Orient. Seminar
UNIVERSITÄT
78 Freiburg/Br.
Inv.
Az 14/8

المقتطف

الجزء الاول من المجلد الثاني عشر بعد المئة

١ يناير سنة ١٩٤٨ — ١٩ صفر سنة ١٣٦٧

التكافل الاشتراكي

نظرية ما في النظام الاجتماعي

البحث الاول في تحليل النظرية

٢ – هل التكافل ممكن في عالم الاجتماع ؟ (١)

أعتقد أنّ عنوان هذا البحث ، وهو مصوغ في صورة استفهام ، ليس بمحكم الوضع . على أنه بمقتضى ما يقوم في الاجتماع الانساني من ضروب التنافس ، بل من ضروب التناحر الذي لا مبرّر له بوجهٍ من الوجوه ، أظن أنّ هذا السؤال طبيعي ومعقول .

هل يمكن أن يقوم النظام الاجتماعي على صورة تكافلية ، تشعر معها جميع أطراف الجمعية بأنها كافلة ومكفولة معاً ، وبحيث يكون مَنشأ هذا الشعور ضرورة حيوية تجعل الكفالة المتبادلة بين أطراف الجمعية أمراً يتعلق بتثبيت كيان الجمعية ذاتها وبقائها باعتبارها وحدة كاملة ؟ مطلب عسير . غير أني أرى أنه ضروري لهناء الجمعيات البشرية وتحقيق حرياتها الضرورية في وقت واحد : حرية الفرد وهناء الجماعة .

على أني لا أريد أن أتطرف في توسيع المعاني التي تحتملها الكلمات ، فاذا قلت « حريّة الفرد » فمعناها تحرر فكره وإرادته مع تحديد مسئوليته ، واذا قلت « هناء الجماعة » فمعناه بلوغ الحد الممكن منه بسد الحاجات المشتركة ماديّة وأدبية وعقلية ، في حدود البيئة والقوامر

---

(١) نشر البحث الاول في عدد ديسمبر — ١٩٤٧

الطبيعية ، بعبارة القوى التطورية التي تكتنف المجتمع البشري .

نعقب على هذا السؤال بآخر : هل هنالك منافاة بين حرية الفرد وسعادة الجماعة ؟ أو بعبارة أخرى : هل هنالك منافاة بين تهيئة الفرصة للفرد كي ينمّي كفاياته ومواهبه بطرقه الذاتية ، وبين قيام جمعية يسودها السلام بحيث تصبح مكفيّة الحاجة بعيدة عن مفاسد الاستبدادية ، سواء أكان ذلك من ناحيتها على الفرد أم من ناحية الفرد عليها ؟ أعتقد أنه لامنافاة البتة .

وإذن نتساءل من أين أتت ظاهرة المنافاة التي نشعر بها إذا ما تأملنا في المجتمعات التي لاتزال ترزح تحت وراثة العصر الاقطاعي ، والمجتمعات التي انقلبت دكتاتوريات شيوعية أو اشتراكية ؟ أما الأولى ، فيتجلّى فيها استبداد الفرد بالجماعة ، وأما في الثانية ، فاستبداد الجماعة بالفرد !!! أو بالحري استبداد باسم الجمعية يمثله فرد أو بضعة أفراد ، يقنّعونه بعبارات وهمية أو معنونة بعناوين لها رنين ، وإن تغلغل فيها التناقض ، كقولهم مثلاً «دكتاتورية الجماهير» أو «دكتاتورية الدهماء» وهي منطقيًّا أفرغ عبارة شهدها تاريخ الفكر بل هي أكبر سخرية عرفتها الأنسانية .

نشأت المنافاة في الجمعيات الأولى ، جمعيات الاستبداد الفردي ، من نظامات ورثت من العصور المظلمة أيدتها شرائع وضعت وفق نظام قائم بالفعل . ونشأت في الجمعيات الثانية ، جمعيات الاستبداد الجماعيّ ، بحكم نشوئها في عالم تظله وراثات العصر الإقطاعي من ناحية ، وخطأ الاعتقاد بأن الحرية الفردية منافية لسعادة الجمعية من ناحية أخرى .

يعسر عليَّ في هذا المقام أن أعود الى عصور الاقطاع فأشرح نظامها الطَّبَقيّ ، أو أن أسوق الكلام في الدرجات التي انتهى بها ذلك النظام الى نشوء القوميات وتطور الفكرة في الحريّة . غير أن ما لاسبيل الى إهمال الكلام فيه ، هو إظهار السبب في بقاء الوراثات التي خرج بها الانسان من تلك العصور ، واستقرار النظامات الحاضرة عليها مع ظهور فسادها ظهوراً لا سبيل الى نكرانه . السبب في هذا واضح كل الوضوح ؟ وهو أن الأقوياء هم الذين شرعوا لأنفسهم ، وهم الذين شرعوا للمستضعفين في الأرض ، أو كما صوَّر ذلك طاغور في إحدى مسرحياته إذ قال : إن الضعفاء في هذه الدنيا قليلو الحيلة . أما الأقوياء فقساة غلاظ الأكباد .

لم يشهد التاريخ الانساني من نظام تفاوتت فيه الطبقات تفاوتها في العصر الاقطاعي . فبعد أن قطع الإنسان من عمره دهراً في ظل الديمقراطية اليونانية ، ثم في ظل الحكم الروماني الذي ذاعت فيه روح القانون مصبوباً في قالب قريب جداً من القالب الذي نعهده في

قوانين العصر الحديث ، حطّ الهمج على الامبراطورية الرومانية من فجاج الشرق وراحوا يعمنون في انحائها تخريباً ، وتناسوا القانون الروماني ، وإن اعتنقوا النصرانية التي هي دين الرومان ، وفي أثرهم قام عصر الاقطاع الذي هو الى الحكم القَبَلي البدائي أقرب شيء . ومن ثنايا هذا الحكم نشأ ، بالرّغم من أنه نظام طبقي ، نظام القوميات ، بعد أن دبّ الانحلال في حكومات العصر الاقطاعي وطغى مدّ الحضارة بعد عصر النهضة على ذلك النظام . غير أن دولات الاقطاع قد ورّثت النظام القومي كثيراً من تركتها ، ومن ذلك نظام تفاوت الطبقات قائماً على الثروة والجاه ، وعلى نبالة الدّم والشرف الموروث ، وبالحري القوة ، ومنه أيضاً نظام الملوكيات الكبرى التي كان مثالها الأكبر ، ملوكية لويس الرابع عشر في فرنسا .

وفي ظل هذه الملوكيات وضعت القوانين التي احتكمت في الأمم طوال عصور ، حتى ظهر عجزها عن مسايرة مقتضيات الحضارة الحديثة بعد نشوء العصر الانتاجي ، وإن شئت فقل عصر الانتاج الآليّ ، فمضت تتطور شيئاً بعد شيء تحت ضغط الظروف المدنية .

احتفظت هذه الشرائع بمظهرين كان لهما أكبر الأثر في تكوين تاريخ أربعة قرون بدأت بالقرن السادس عشر وانتهت صورة منها بنهاية القرن التاسع عشر . المظهران : هما حماية الملكية ، وحماية الدين . فانه في جميع الحركات التحرُّرية التي ظهرت في المانيا والبلاد المنخفضة وفرنسا وانجلترا مالأ الملوك رجال الدين ، ومالأ رجال الدين الملوك ، احتفاظاً بسلطان الدنيا وسلطان الآخرة ، فكان ذلك أشبه بعهد غير مكتوب يرمي الى استذلال الطبقات المستغلّة لمصلحة الملوكيات ومصلحة الكنائس .

في ثورة الفلاحين الكبرى التي قامت في المانيا في عصر لوثر أيّد ذلك المنشق الكبير الأمراء في سبيل القضاء على الثورة ، ورأى رأي العين أكبر المذابح وأعظم الآثام ترتكب أمام ناظريه ، وهو ثابت العقيدة في أن الثورة على أولي الأمر شيء يأباه الدين وتمقته النصرانية . ذلك بأن الاعتقاد بأن حق الملك حق إلاهي ، يتبعه دائماً اعتقاد أن خضوع الشعب أمرٌ إلاهي أيضاً ، وأن الفسوق عن طاعة ملك يحكم في الأرض بتوكيل من الله ، ردّة عن الدين وخروج على الإرادة الأزلية .

على هذا نجد أن تأييد النظام القائم ، الذي هو من ميراث عصر الاقطاع ، بالقانون وبالشريعة ، إنما يأتي تأييده من اعتقاد انه نظام أبدي سرمديّ ، الخروج عليه خروج على إرادة الله ، بل إنه خروج على سلطة الملك وسلطة الكنيسة . ونرى أيضاً أن الشرائع التي تؤيده قد استمدت من نبعين : الأول سلطة الملك التي هي سلطة إلاهيّة ، وسلطة الكنيسة

التي هي كفيلة الإرادة الأزلية . ومن الصراع الذي قام بين هذا الاعتقاد ، واعتقاد أن الحرية حق طبيعي للأمم ، تكونت حركة التحرير الأوربيّ . صراع بين الشعوب وبين ادعاء الحق الإلاهي في الملك من جهة ، وصراع بين الشعوب وبين ادعاء حق الدينونة في الكنائس من جهة أخرى .

* * *

تنقل هذه الحقائق الى الذهن صورة جمعية فقدت كل سبيل يستسلم بها الى حياة فيها رتابة وفيها سلام . حياة لا هي حياة تنافس أفسحت فيها الحرية الفردية المجال لتنمية كفايات الفرد ، ولا هي حياة تكافلية تلقى في روع الفرد انه عضو في جمعية تحرص على مصالحه ، وتُشعر الجمعية بأن الفرد وحدة ضرورية من وحداتها التي تؤلفها . حياة سُل فيها سيف الملك على الرقاب ، وسل فيها سيف الكنيسة على الأرواح . حياة جمدت فيها الشرائع وجمدت فيها القوانين ، وباسم الملك الموكل عن الله عمل السيف وعملت المقصلة والخلعة وغيرها من آلات التعذيب والقتل ، وباسم الكنيسة، التي احتلت مكان الديّان الأعظم ، أقيمت المحارق تلتهم الهراطقة والأحرار . وباسم الله حكم الملوك ، وباسمه حكم رجال الدين ، أشنع حكم جرى على جماعات بشرية خلال كل الأزمان التي كان للانسان فيها أثر فوق هذا السيّار .

غير أن الروح التي نقلها القانون الروماني إلى أقوام أوربا ، وكانت قد كمنت واستذلت في عصر الاقطاع ، لم تمت فأخذت تنمو وتفرّخ في العقول وتغزو الأفكار ، تؤيدها فكرة الحرية التي هي مكملة للقانون ، فخرجت الشعوب الغربية الحديثة من تلك الغمرة الشديدة بنظام القوميات ، وهو نظام خطا بالانسان خطوات كبيرة نحو حياة التكافل الاشتراكي .

واني لأعتقد ان كلَّ نظام جديد حلّ مكان نظام ورثته الحضارة عن عصر الاقطاع ، إنما هو خطوة نحو التكافل الاشتراكي . فموت الفكرة في حق الملوك الإلهي ، وفصل الدين عن الدولة ، ورد السلطة الدينية الى حدودها الروحية ، وقيام الأنظمة الديمقراطية ، وحلول القوانين الوضعية محل الارادات البشرية والقدسية وتنظيم الجمعيات بطريق التشريع خاضعاً لسلطان البيئة والضرورة ، كل هذه مظاهر تدل على ان الحضارة أخذت تخطو بخطى وئيدة ، ولكنها ثابتة ، نحو نظام التكافل الاشتراكي ، وهو النظام الذي يحدّد حقوق الفرد وحريته ، ويرمي إلى سعادة الجماعة ، بحيث يكفل للفرد المشاركة في سعادة الجمعية ، وتكفل الجمعية للفرد الحرية اللازمة لتنمية كفاياته لخيره وخيرها .

لقد دلت الخطوات التي خطاها النوع البشري انه انما يتجه بحضارته نحو نظام « التكافل الاشتراكي » . وأرى أن المدنيات التي ازدهرت في الأعصر القديمة ، انما يعود ازدهارها في أكثر الأمر الى شيوع روح « التكافل » فيها وأن انحلالها يرجع الى ضعفه .

وبالرغم من اني أعتقد واثقاً أن تعليل نشوء الحضارات وانحلالها من أعسر مطالب علم الاجتماع والتاريخ ، إلاّ ان الصورة التكافلية في حضارة مزدهرة، هي الصورة التي تبرز في كل مرافق الحياة فردية واجتماعية، وأن ضعف التكافل في حضارة يظهر بارزاً أيضاً في أزمان انحلالها . لا يدل ذلك على ان حياة التكافل نظام ممكن ان يستحدث في الجمعيات المتمدينة لاغير، بل يثبت انه قد قام بالفعل في كثير من أدوار الحضارة . حدث مرات في مصر القديمة وبابل وأشور والكلدان ، وظهر في مدنية اليونان ومدنية الرومان ، وكان أكبر مظاهره وحدة تجمع بين الأغراض والمثاليات ، وتربط بين مرافق الفرد وحاجات الجماعة ، وغايات لا يجد فيها الفرد منافاة لصوالحه وفرديته ، ولا تلحظ فيها الجماعات طغياناً من ناحية الفرد على مقومات سعادتها . ورأينا ان الحضارات في حال انحلالها تبرز لنا شخصيات تحاول الطغيان ، لا لصالح الفرد ولا لصالح الجمعية ، ولكن لصالحها الذاتي ، ورأينا الأهداف التي ساق الجمعية نحوها أهدافاً خلت من كل ما يتعلق بحاجات الفرد أو بسعادة الجمعية ، فتنحل الوحدة التكافلية التي ارتكزت عليها الحضارة في عصور ازدهارها ، فتنحدر نحو الانحلال والفساد . وإذن فازدهار الحضارات وفسادها ، راجع إلى قوة التكافل من ناحية ، والى ضعفه من ناحية أخرى .

نضيف الى ذلك ظاهرة أخرى نستنتج منها ان « التكافل » أول مقوّم لحياة الجماعات ولنمو الحضارات . فإن الواقع ان الاجتماع الانساني بيئة تحيا فيها الجماعة . بيئة فيها كل المقومات التي لكل البيئات الطبيعية . وما من عامل من عوامل البيئة الطبيعية إلاّ وتجد له نظيراً في البيئة الاجتماعية . فكما ان الحي يحتاج في بيئة الطبيعة الى عوامل تجعل حياته مستطاعة وفي درجة من الاعتدال يشعر معها بان الحياة لذة لا عبء ، كذلك يحتاج المجتمع الى عوامل تجعل حياته كذلك . فان الحيّ ان احتاج في البيئة الطبيعية الى الغذاء والى الهواء والى الملبس والى الارض والجبل والشمس والنبات والحيوان ، كذلك المجتمع يحتاج في بيئته الاجتماعية الى الحرية والعدل والقانون والفكر والوحدة والتماسك والمثل الأعلى والسلام . وعلى الجملة يحتاج الى صورة من التكافل تشعر الفرد بأن الجمعية ضرورية لهُ ، وتشعر الجمعية بأنّ الفرد من ضروراتها ، على صورة ينتفي معها كل ضروب التطفل من ناحية الفرد على الجمعية ، ومن ناحية الجمعية على الفرد .

في الجمعيات البدائية أقامت الضرورات ضروباً من التكافل المعاشي، ظهرت آثارها جلية واضحة في حياة العائلة والأسرة (١) والقبيلة. وقد تظل حياة هذه النظامات الاجتماعية قائمة مزدهرة ما دام أساس معاشها تكافلياً. فاذا دب فيه عامل من عوامل الفساد وأخصه طغيان المصلحة أو التطفل، انحلت عقدة التكافل وفسد النظام العائلي أو الأسري أو القبلي. وكذلك قد تجمع الضرورة بين جملة قبائل، فينشأ بينها نوع من التكافل يؤلف شعباً أو أمة، تجتمع على نظامات تكافلية، فتزدهر الحياة وتضرب في التقدم. حتى اذا دب الفساد في ذلك النظام التكافلي، انحلت الوحدة وحال لون الحياة ووقف التقدم. وبالحري انحلت الحضارة التي قامت أول شيء على مبدأ التكافل.

ونشوء أية صورة من صور الاجتماع الانساني، إنما تقوم على التكافل. ذلك المبدأ الذي نشهده شاملاً جميع أجزاء الطبيعة ونواحيها. فالحياة الطبيعية، هي عبارة عن تكافل يربط بين جميع أجزاء الجسم. فاذا انحلت وحدة التكافل في ناحية اعتل الجسم، واذا امعنت في الانحلال حصل الموت والدثور. وكذلك المجتمع، اذا انحلت في ناحية من نواحيه عقدة التكافل وأمعنت في الانحلال فسد ودثر. ذلك بأن المجتمع كلٌّ مترابط الأجزاء، مثله في ذلك كمثل الكُلّ الاحيائي أي الطبيعي. وبذلك نرى مدنيات قد تمضي نحو الزوال والانحلال وظاهرها قوي سليم وجميع أجزائها شامخة البناء. ولكن قلما ندرك أين يقع السبب في انحلالها. لأن ذلك انما يعود الى تحلل عقدة التكافل في ناحية من النواحي الحيوية من بنائها، الضرورية لازهارها وتقدمها.

* * *

من الأمثال التي نضربها على انحلال عقدة التكافل تخلف القوانين والشرائع عن مسايرة الحس الأدبي في جماعة من الجماعات. ذلك بأن الحس الأدبي من الأشياء التي يصيبها التطور ويقع عليها التدرج والنشوء. وكذلك هي من الأشياء التي تصيبها الرُجعي والانتكاس. فان الحس الأدبي لأمة من الأمم قد يتأثر بالوضع السياسي كل التأثر. فهو مع الاستقلال والحرية والسلام، غيره مع الغزو الأجنبي والاستبداد والارهاب. فهو في الحال الاولى تقدمي مثالي، وفي الثانية تأخري خسيس.

في الحالة التي يسبق فيها الحس الادبي قوانين أمة وشرائعها تبدأ عقدة التكافل في الانحلال، اذا لم تتطور الشرائع بمقتضى الحس الأدبي. وفي حالة تنكس الحس الأدبي، وهي

---

(١) العائلة غير الاسرة: فالعائلة هي الزوج والزوجة والاولاد، اما الاسرة فهي هؤلاء وما يتفرع من ذوي القربى

حالة تظهر فيها الشرائع كأنها صابقة لحس الجمعية الأدبي ، تحدث فوضى في الأخلاق والمعاملات ، من شأنها أن تقف حائلاً بين رقيه الحس الأدبي وإمكان تطبيق الشريعة . ذلك بأن أقوم الشرائع ، شريعة تساير الحس الأدبي لمجموع الأعظم من المحكومين .

ومن الأمثال التي نضربها أيضاً الأمعان في الافراطات بأنواعها . فالافراط في الغنى الفردي أو الفقر الفردي ، والافراط في الاستبداد واقعاً من ناحية الفرد أم من ناحية الجمعية ، مضافاً الى ذلك افراطات التحزب واختلاف الرأي والافراط في عدم الموازنة بين الضرورات والكماليات ، كل ذلك عوامل من شأنها أن تفك عقدة التكافل في الجمعية .

حتى الافراط في العلم قائماً الى جانب افراط في الجهل ، من شأنه أن يؤثر في عقدة التكافل ، فيخلخل من تماسكها . فان ذلك من شأنه أن يقصر فائدة العلم على أقلية ممتازة ، في بحر خضم من جهالة جماهير لا تعي فائدة العلم . وبذلك يطرد الجهل العلم ، كما تطرد العملة الرديئة العملة الحسنة من سوق التعامل ، وهو قانون اقتصادي معروف . لهذا يجب ، احتفاظاً بعقدة التكافل في أمة من الأمم أن تتقارب حيثياتها ليمكن الانتفاع بالمواهب والكفايات على أكمل الوجوه المستطاعة . وهذا ما حفز الأمم المتحضرة على تعميم التعليم والتدرج به الى أعلا درجة ممكنة في مجموع الأمة احتفاظاً بوحدة تكافلها . فان الأفكار والمشارب والميول كلما تقاربت في مجموع انساني ، ازدادت أوجه التكافل وبان أثرها الفعال في تصرف الفرد وفي تصرف الجمعيات .

ومن ذلك أيضاً انحطاط المثل التي تحتذى في مرافق الجمعية . فالسياسي اللص أو الزعيم الأفاك أو التاجر الغاش أو رجل الدولة الدنيء أو الصحفي المتجر أو الموظف المرتشي أو الزوج العابث أو الزوجة الخائنة ، كل من هؤلاء عش فساد ينشر صفاته تلك في محيطه . فاذا تفشى ذلك المثل متنقلاً من فرد الى فرد ، تكونت على أثر ذلك خلايا الفساد ، ومضت تحلل من عقدة التكافل الجماعي . وعلى العكس من هؤلاء نظراؤهم من ذوي الاستقامة والميول المثالية . فان أثرهم في تكوين خلايا صالحة من شأنه أن يقوي عقدة التكافل ، التي فيها أسمى المعاني المستفادة من التماسك الاجتماعي .

حكومات الفرد المستبدة ، هي من عوامل التصدع الاجتماعي بما تحدث من انحلال في رابطة التكافل . فالفرد المستبد ينشد أول ما ينشد متعته الخاصة واحتفاظه بسلطانه ، فيضطر أن يستحدث من حوله بيئة من التطفل يتخذ رجالها عيوناً وأرصاداً على الأمة ، فيجنح هؤلاء الى الحيلولة بين المستبد وبين الحقائق تزلفاً وقربى ونشداناً للمصلحة ، فتصبح الحكومة ضرباً من الطغيان المستند الى التطفل على جسم الأمة . وما من صورة من صور الانحلال هي

أبشع من هذه الصورة ولا أنكى أثراً في الحاكمين والمحكومين على السواء . لهذا نرى أن تاريخ كل الحكومات الاستبدادية ، عبارة عن بناء فارغ ظاهره المجد والعظمة والثبات ، فاذا هبّ عليه الريح انهار واندثر . وما تاريخ هذه الاستبداديات الفردية الاّ تكراراً لصورة واحدة ، قيام فانهيار ، ثم قيام فانهيار ، وهكذا دواليك ، مما يثبت بشكل قاطع ، أن جميع مقومات التكافل الاجتماعي تكون معدومة في مثل هذه الحكومات .

كذلك يستحيل طبعاً أن يقوم في مثل هذه الدول الاستبدادية حكومة صالحة . لان الغرض الأصلي من الحكومة مفقود فيها فقداناً كليًّا.

ولن ينمو في الاستبداديات أي شعور بالوطنية كما عرفها بعض الأمم الغربية الحديثة . وعندي أن الوطنية ليست هي حب المكان ولا حب البيئة الطبيعية ، ولا حب الهواء والطين ، وإنما هي عبارة عن شعور بالتكافل الاجتماعي يحس معه الفرد بأنه في مجتمعه هذا أعز مكاناً وأشرف موضعاً منه في أي مجتمع آخر . فالوطنية إذن ليست طبيعية ، وإنما هي وليدة الظروف الاجتماعية . وإن كان للبيئة الطبيعية فيها أثر ، فهو أثر ثانوي صرف.

ضرب المثل بالوطنية الانجلوسكسونية ، واتخذت مثلاً يحتذى بين جميع أمم الغرب. وإذا سمعنا من هؤلاء القوم أنهم يحاربون من أجل الحرية ، فلنصدقهم ، وإن كانوا بَدِيًّا يدافعون عن حريتهم كمبدإ عاشوا في ظله طوال حياتهم الحضارية .

* * *

منذ القرن الثالث عشر ، أي منذ أن انتزعوا « الماغنا كرتا » أي العهد الكبير من ملكهم المستبد ، وتاريخ الأنجلوسكسون سلسلة موصولة الحلقات من مظاهر الشعور بالرابطة التكافلية التي تربطهم . يدل هذا على أنهم ظلّوا طوال عصرهم شاعرين بما يضفي عليهم التكافل الاجتماعي من قوة . وإذا كان الشعور بالضعف هو الضعف بعينه ، كذلك الشعور بالقوّة هو القوة بعَينها . وهذا يجري على كل المشاعر الأُجتماعية وأخصها الشعور بالتكافل على بلوغ صورة من الحياة لها مثالياتها العليا ولها غاياتها المنشودة .

وكل الحروب الأهلية التي وقعت في جزيرة الانجلو سكسون إنما كانت حروباً هبّ فيها أغلبية الشعب دفاعاً عن وحدته التكافلية إزاء القوّات التي حاولت أن تحل هذه الوحدة لتفسح الطريق أمام استبدادها . ونظرة واحدة في تاريخ أوليفر كرومويل وأنصار الحرية إزاء ما حاول الملك شارل الأول من طغيان عليها ، يشعرك شعوراً كاملاً بأنّ هؤلاء الانجلو سكسون هم أعمق شعوب الأرض إحساساً بضرورة التكافل الاجتماعي ، والدفاع عنه إزاء كل العوامل التي تحله وتفسده.

في خلال ثمانية قرون طوال ، منذ القرن الثالث عشر الى القرن العشرين ، وتاريخ هذا الشعب ينطق بأفصح عبارة ، أن حياته كانت حياة تكافل اجتماعي ، استطاعت أن ترد عن الجمعية عاديات الأعداء وعاديات الملوك وعاديات الكنيسة ، وأنه في طوال ذلك الزمن الذي قضاه بين مدّ وجزر ، وأخذ ورد ، لم تخب جذوة الشعور بضرورة ذلك التكافل ساعة واحدة . وأن ما تقرأ في تاريخ الانجلوسكسون من آيات البطولة الفردية ، ليتضاءل ويذل الى جانب ما تقرأ في مجموعه من روائع الحياة التكافلية في أجلى معانيها وأبرز صورها . وتلك عندي هي الوطنية الصحيحة .

يقولون إنّ الأقلّيّاتَ أشد وطنية من الأكثريات ، وإنها أنشط وأمعن في العمل وأصحّ عزيمة وأصدق نظراً في الحقائق . وعندي أن هذه الأشياء ما هي إلاّ مظاهر لحقيقة كبرى تصدر عنها ، هي أن الأقليات أشد شعوراً بضرورة الحياة التكافلية من الأكثريات

الأقليات أشد شعوراً بالأخطار التي تكتنفها ، فاذا لم تتكافل فنيت وبادت أو اندمجت في الأكثرية وانمحى أثرها . هي لذلك تنزع طبيعةً الى التكافل المعاشيّ ، الذي هو الطريق الوحيد الذي يُسلِم بها الى الصلابة والقوّة ، لتستطيع أن تقاوم تيار الأكثريات

ومثل الأمم المستبد بها كمثل الأقليات . فان الاستبداد والضغط كما يقولون يولّد الانفجار . وكل الانفجارات التي تشهدها في أمم استُبدّ بها هي في الحقيقة مظهر للشعور بالتكافل الذي يستحدثه الاستبداد . فالأمة المستبد بها تشعر كأنها قِلّة من حيث القوة الى جانب المستبدين بها . وهذا الشعور من شأنه أن يولّد إحساساً بالحاجة الى التكافل دفاعاً عن كيانها ، وإلاّ مضى بها ذل العبودية وأتى عليها سيف الاستبداد .

* * *

كثيراً ما نقرأ في التاريخ الذي كتبه المحدثون كلمة « تنكّس » Decline وكلمة انحلال Degeneration يصف بهما المؤرخون حالات كانت سبباً في ضياع حضارات أو امبراطوريات أو دُوَل . فاذا قرأت كتاباً واسع الجنبات مثل كتاب « غبون » في انحلال الدولة الرومانية ، رأيته يستقصي أسباب ذلك في نشوء حالات حفت بتلك الامبراطورية الشاسعة الأطراف ، كهبوط الهمج وسط أوربا ونشوء النصرانية والاسلام ، ثم يعطف حيناً الى وصف الحالات الخلقية والمدنية في الدولة . وعندي ان جميع ذلك ظواهر ترجع الى ان الرومان بعد ان فتحوا الدنيا ودان لهم العالم أصبحوا أقل شعوراً بضرورة التكافل منهم في أول نشأتهم . والسبب الأكبر في ذلك انشقاقات أحدثها الدين النصراني . واليه يعود السبب الأكبر في حل رابطة التكافل الاجتماعي التي مكّنت للرومان في الارض من قبل . وأشد

ما تكون عوامل الانحلال أثراً في الجماعات اذا رجع مسببها الى عقائد ايمانية تتعلق بأوسع أمل يعقده الانسان على صلته بالغيب والخلاص في الآخرة .

ولقد أرى ان الفساد الاجتماعي أو الانحلال كما يقولون هو مظهر لحقيقة أعمق بكثير من المرائي الفسادية أو الانحلالية الظاهرة ، حقيقةً أن العقدة التكافلية التي توثق للجماعات في الحياة تكون قد مضت في التخلخل من غير أن يظهر لها أي أثر بادىء الأمر ، فاذا تقدم بها الزمن وتشعبت أسبابها في جسم المجتمع ، أخذ يميع ، كما تصهر النار الحديد ، فاذا تمت ميوعته كان في مستطاع أية قوة ان تصبه في القالب الذي تختاره .

* * *

ان رجال الدولة(١) وبخاصة في هذا العصر الديمقراطي ، ينبغي لهم أن ينظروا في ذلك أول شيء ، ويوجهوا كل همهم الى لحظ الأسباب التي تزيد الاحساس بالتكافل في الأمة قوة ، ويردون عن الجمعية كل الأسباب التي من شأنها ان تحل عقدة ذلك التكافل . عليهم أن يعرفوا أن الجسم الاجتماعي قابل للتشكل ، لا جسماً جامداً ، وان المجتمع يتطور ، وان تطوره أسهل سبيلاً وأقصر زمناً من تطور الفرد الاجتماعي ، وان توالي حدوث المؤثرات التي من شأنها أن تزيد المجتمع تكافلاً ، يجب ان تستجمع وتستغل لصالح العام . وأن من واجبهم أن يحولوا دون حدوث المؤثرات التي من شأنها ان لا تجعل تكافل المجتمع مستطاعاً ، أو على الأقل تحول دون بلوغ التكافل في المجتمع الحدّ المرغوب فيه .

لذا وجب ان يكون رجال الدولة من العلماء الذين مكن لهم العلم من ادراك شتى الصور التي تتقلب فيها الجماعات ، لا من أولئك الذين تمر بهم الأحداث فلا يدركون منها شيئاً . ولقد يكون لحدث صغير الشأن من الآثار ما تنهار أمامه ثابت النظامات ، وقد يمر حدث كبير فلا يخلف من ورائه شيئاً . وإنما تقاس قيمة الأحداث بملابساتها . وأوجب واجبات رجال الدولة ان يقفوا على هذه الملابسات ليحولوا بين المجتمع وشقاء الرجات العنيفة والفورات الحاطمة .

أمّا رجال السياسة (٢) ، وهم في الواقع انتهازيون عُبّاد ظواهر ، فهم أقل شأناً من أن نتكلم فيهم . وغالب الظن ان أوانهم قد فات وزمانهم مضى . فهم في هذا العصر أشبه بالآثار المستحجرة من بقايا الأحياء في باطن الأرض ، قيمتهم في انهم آثار ، لا في أن لهم قوة مؤثرة في الوجود .

اسماعيل مظهر

---

(١) Statesmen

(٢) Politicians

وسائل النجاح(١)

اذا كنت تريد النجاح في الحيـاة ، وأن يكون نجاحك سريعاً ، فعليك باتباع هذه الوسائل ، وسوف يكون النجاح مؤكداً .

وأول ما يجب عليك ، أن تسأل نفسك دائماً عن هدفك في الحياة ، دون أن تتحول عن معاودة هذا السؤال — لأن الحياة ، لا تهبُ شيئاً ، ان لم يكن للمرء هدفٌ محدد ، سواء كان هذا الهدف خطيراً أو متواضعاً .

اثبت في مفكرتك ، هذا الهدف ، ليكون تحت بصرك دائماً ، اكتب ما سوف تحققه في مطلع العام الجديد ، ونظّم ما تريد عمله على الشهور والأسابيع والأيام . وعاود تلاوتها ، عند نهوضك في الصباح ، وإيوائك الى النوم .

* * *

وقد تسمع ، ممن لم يظفروا بالنجاح ، أعذاراً أبرزها ، عدم وجود الوقت — : فهذه القصة قد كنت أود أن أكتبها ، وهذه الصورة قد كنت أشتهي أن أرسمها ، وهذا العمل قد كنت أحب أن أفرغ منه ، لولا أن وقتي لا يتسع !

ومن المؤكد ، أن الوقت لا يتسع لكل ما تصبو إليـه ، ولـكن من الممكن تنظيم الوقت ، فقد كان وقت كثير من كبار الرجال مثل وقتك تماماً : كان بيكون محامياً ، وكان بيبيز ، موظفاً في البحرية ، وكان ملتون معلماً ، وكان شكسبير يشتغل بالمسرح ، ولـكنهم أتوا بالمعجزات ، لأنهم عرفوا كيف ينظمون أوقاتهم .

* * *

وقد تسمع كثيراً من الناس يقولون ، : لا نستطيع أداء هذا العمل ، ولا طاقة لنا به ، وهذا القول ينم على الـكسل العقلي أو على قلة الثقة بالنفس ، وذلك لأن الإنسان يمكنه أن

---

(١) لارموند باركر — عن مجلة السيكولوجي

يصل الى أكثر من مقدرته ، اذا وجدت الرغبة ، ووجدت الثقة ، فالذي لا يمكنه السباحة إلاّ مسافة قصيرة ، قد يستطيع أن يسبح مسافة أطول ، في حالة الضرورة كنجاة حياته أو نجاة حياة الآخرين من الغرق .

وقد يتساءل بعضهم ؟ لماذا ينجح بعض الناس دائماً . ويصدم آخرون بالخيبة ، والجواب على ذلك ، أن الاولين ، عرفوا مبدأ النجاح ، فما هو هذا المبدأ ؟ وأنى يكون ؟

والمبدأ قارٌّ في النفس ، ويمكن إبرازه بالقراءة ، ودرس الكتب النافعة دراسة صحيحة ، ومن وحي هذه القراءة ، يتفتح الذهن ، وينبثق فيه النور .

ولا يجوز القناعة بالقراءة ، بل لا مفر من تأمل كل ما تقع عليه العين ، في تدقيق وتعمق ، ولا بد من توسيع أفق الرؤية ، وذلك لأن الروّاد الذين قادوا البشرية في طريق التقدم ، كانوا من ذوي الآفاق الواسعة .

فينبغي أن تنظر خارج نطاق نفسك ، وأن تواجه الحياة ، مواجهة واقعية ، وأن تقبس مما ترى ، وسيلة لتحقيق هدفك ، ثم سائل نفسك عن الوسائل المجدية النافعة ، لعملك ، وبيتك ، ومجتمعك ، وما يمكنك القيام به في الحال .

* * *

ومن الخطأ ، أن توزّع نفسك بين عملين أو أكثر ، بل اجتهد دائماً ، أن تقوم بأداء عمل واحد مهم ، وإذا كان لا مناص من أداء جملة أعمال ، فمن الخير ، أن تخصص ، وقتاً لكل عمل على أن تركز ذهنك ، وكل انتباهك للعمل الأول ، ثم تتجه إلى الثاني على مقتضى الأهمية .

وفي الحياة ، تطالعك أسماء لامعة تُعد حجةً في النواحي الصناعية أو المالية ، أو الفنية أو التجارية ، وهنا يجمُل بك أن تقف برهة محدثاً نفسك ، لم لا أكون واحداً بين هذه الأسماء ؟ وأنه ليمكنك أن تكون خبيراً في عملك ، خطيراً كان أو تافهاً .

وسبيل ذلك ، هو أن تشغف بالعمل الذي تقوم به ، وأن تحصل على المعارف والمراجع من كل ناحية ، وأن تجعله هوايتك في جدك ولهوك ، وأن تتناوله في دقة وحصافة وذكاء . ودع الناس بعد ذلك يقولون ، إنك صرت حجة ، في عملك ، لا بالضجة تثيرها ، ولكن بالكلمة الهادئة النامّة عن مدى عرفانك ، ولا ريب أن العمل المتقن ينم على صاحبه ويكشف عن ألمعيته .

وفضلاً عما تقدم ، عليك أن تقابل مخاوفك بعقيدة الاختيار ، وقوامها ، أنك سيد حظك وأن مشكلاتك لن تقف حائلاً دون أهدافك ، وعليك أن تتجاهل مخاوف الغد ، حتى يأتي الغد وهذه المخاوف سوف تنقشع اذا لاقيتها بعزيمة وشجاعة ، وبسمة متفائلة . واذكر أن اليوم هو الغد الذي كنت تخشاه بالأمس ، فلا تبال الغد ، وأضيء في الحاضر الذي تعيش فيه .

واعلم أن هذا وقت العمل ، وكل محاولة حاضرة لا تعدّ متأخرة ، مهما كان عمرك ، ففي سن العشرين تكون متمتعاً بقوة الشباب ، ولكن التجربة تعوزك ، وفي سن الستين أو السبعين تصيب كثيراً من المعارف والتجارب ، ويالها من عون عظيم ، ويمكنك أن تبدأ العمل في مثل هذه السن اذا عاودت روح الشباب في سن العشرين. والوسيلة الناجعة الوحيدة هي أن تبدأ ، وتدبر ، ثم تعمل .

والوقت الراهن أنسب الأوقات للعمل ، فدع التأجيل جانباً ، ولا تذكر الفرص التي ضاعت ، والعمر الذي مضى ، وواجه سوء الحظ بقوة الاحتمال ، وهو دواء ناجع يزيل الحظ التعس .

ويحسن بك أن تتعرّف حياة طائفة من الرجال والنساء الناجحين في الحياة ، وأن تحلل أدوار حياتهم ، وسوف تتيقن من شيء واحد ، هو أنهم بدأوا بالقيام بعمل من الاعمال ، قد يكون كتاباً جديداً ، وقد تكون صورة فنية ، وقد يكون محلاً متواضعاً ، وقد تكون طريقة في الاختزال جديدة ، أو طرازاً للثياب طريف ، أو ما الى هذه الشئون .

وأيّا كان العمل الذي قاموا به ، فانهم فكروا ، ودبروا ، ونفذوا . فهنري فورد ، صار شهيراً بسيارته ، ولورد بيفربروك بصحفه ، وجورج بلاك ، باخراجه المسرحي .

وكان يمكن لهؤلاء أن ينجحوا في فروع من العمل أخرى ، لأنهم دانوا بمبدأ « البدأ والتدبير والعمل » فاذا انتويت القيام بعمل ، فلا تعتمد على أحد ، ولا تتابع طريقته ، ولكن تعلّم ، وانهض وابدأ ، واجعل الآخرين ، يعتمدون عليك ، واذكر أن العمل هو الصلاة الوحيدة التي تؤدي الى الهدف ، وتثمر الجزاء .

مصطفى عبد اللطيف السحرتي

مؤسستان ثقافيتان

للفكر في لبنان

لا أكون مجاملاً أو متجنيًا على الحقيقة إذا قلتُ إن النهضات الثقافية تجد في لبنان القوّة والنشاط كما يجدها العليلُ حين يصطاف في ربوعه ، فيعود أوفر ما يكون نشاطاً وقوّة ، وأظهر ما يكون شباباً وفتوّة .

فلقد كان لبنان – ولا يزال – موضع ازدهار الثقافة . وإنه لتقوم الآن في ظلاله حركةٌ مباركةٌ بعيدةٌ عن زُلفى الجماهير واقتناص الظروف . تنهض هذه الحركة في سكون ، وتعمل في هدوء المتدين وإيمانه دون جلبةٍ أو ضوضاء . لا تفرّق في عملها بين أثرٍ وأثر ، ولا تنظر الى هذه الآثار من خلال أسماء أصحابها ، ولذلك كان لزاماً عليّ أن أشير هنا الى هذه الحركة المباركة ، وأن أسجّل لها فضلها ، وأن أشير – بصفة خاصة الى الظاهرة الطيبة التي تلازم هذه الحركة ، وليس لها مع الأسف وجود لدينا – وهي الروح التعاونية بين رجالات الأدب والفكر هناك ، فهم يكوّنون جماعاتٍ تختلف أسماء ولكنها في الحقيقة موحّدة الغاية تكاد تكون موحّدة الشخصيات ، تنظر الى قيم الأشياء لا إلى أسماء واضعيها والرغبة في استغلال هذه الأسماء .

وقد ظهرت بهذه الروح التعاونية الطيبة صحفٌ ، في مقدّمتها مجلة (الأديب) تعمل مضحية في سبيل هدفها بكل ما أوتيت من قوّة لتؤدّي رسالتها . ولعلّ التشجيع الذي لقيته والشعور الذي بدا نحوها منذ أشهر قلائل يعدُّ خير تقدير لتضحياتها .

* * *

وآخر ما ظهر لهذه الحركة – وهو ما أردنا الإشارة إليه – هاتان المؤسستان الفكريتان القائمتان على دعائم قوية من عقول مفكرةٍ وأذهانٍ واعيةٍ وأبصار متفتحة وقلوبٍ نابضة بالحياة عامرةٍ بالإيمان في مستقبل الثقافة العربية .

الأولى (دار العلم للملايين) يرأسها الأستاذ منير البعلبكي ويديرها الأستاذ بهيج عثمان وتشرف عليها لجنة من الجامعيين وقد اجتمع لها رصيدٌ وافرٌ من قادة الفكر هناك أمثال الأساتذة رئيف خوري، وعمر فرّوخ، ومارون عبّود، وسهيل إدريس، ونقولا فياض، وغيرهم وكلٌّ منهم غنيٌّ عن التعريف. وقد استطاعت هذه الدار الفتية خلال فترة قصيرة من الزمن أن تثبت وجودها وحيويتها وتستأثر بإعجاب المقدّرين لجهودها، وأن تخرج لقرّائها في العالم العربي ألواناً متعددة من الثقافة في النواحي السيكولوجية والجنسية والسياسية والأدبية، وأن تضع رسائل قيمة عن أعلام الحرية لتكون دروساً لأبناء الشرق في الوقت الذي تتفتح فيه الأبصار لنور الحرية وترهف الأسماع لندائها في كل مكان.

وتُعنى هذه المؤسسة بما تقدّمه من ألوان الثقافات بحيث تزوّد القارئ العربي بالعلم المبسط عاملة على إنشاء شخصيته إنشاءً جديداً يقوم على المعرفة والخير والوعي القومي.

ولم يقف جهودها عند إبراز مؤلفات أو ترجمات أبناء القطر الشقيق بل تعدّاه الى غيره من الأقطار العربية، وكان لمصر نصيبٌ من هذه الرعاية.

* * *

أما المؤسسة الثانية فهي ذلك المشروع الذي دعا إليه الأديب المفكر اللبناني الأستاذ ميشال أسمر فلقي من التشجيع ما حمله على مواصلة السعي في سبيل تحقيق الفكرة التي تقوم عليها هذه المؤسسة (الندوة اللبنانية) التي تساعد الراغبين في مواصلة ثقافتهم العامة في جوٍّ من العلم الصحيح وإخراجهم من الجمود العقلي على أيدي أصحاب الاختصاص وقادة الرأي في لبنان، فانّ هناك لكل راغب متعةٍ ما يهيئ له الحصول على بغيته من أندية رياضية ودُورِ ترفيهٍ إلاّ الندوة التي تثقّف العقل تثقيفاً صحيحاً فقد حرم الراغبون فيها من وجودها حتى استطاع الأستاذ ميشال أسمر تأسيسها، واجتمع له فيها من خيرة رجال الفكر والأدب والفنّ ما تفخر بهم العروبة جمعاء قبل أن يفخر بهم لبنان. ثم أخرج لهذه الندوة نشراتٍ تضمُّ كلٌّ منها بعض ما أُلقي في الندوة من محاضرات. وقد ضمت النشرة الأولى ثلاثاً من أنفس المحاضرات لثلاثة من ألمع المفكرين: الأول الأستاذ كمال جنبلاط وزير الاقتصاد الوطني والزراعة والشؤون الاجتماعية عن رسالته كنائب. والثانى الأستاذ البحاثة الكبير

فؤاد إفرام البستاني عن لبنان في ما قبل التاريخ . والثالث الشاعر الكبير الأستاذ أمين نخلة عن الحركة اللغوية في لبنان في الصدر الأول من القرن العشرين .

وستتابع الندوة نشر محاضراتها التي أعدت لها من رجال الفكر ما يضمن تحقيق الغاية الكريمة التي أسست من أجلها .

***

وما دمت بصدد تسجيل هذه الحركات الثقافية ، وما دام قد ذكر اسم الأستاذ فؤاد إفرام البستاني ، وفضله على الأدب العربي — قديمه وحديثه — غير منكور ، فانه لجدير هنا أن أسجل شيئاً آلمني لا استطيع كتمانه وتقرير الحق فيه لأن الحق فوق كل اعتبار .

فلقد وقع لي أخيراً أن اطلعت على جزء من سلسلة « الروائع » التي أخرجها الأستاذ فؤاد البستاني . وهذا الجزء خاص بالكلام على ابن بطوطة ورحلته . وقرأت المقدمة النفيسة التي كتبها عن هذا الرحالة وعن قيمة رحلته وعناية المستشرقين بها ، وذلك التبسيط والتلخيص الوافي الذي قام به الأستاذ البستاني لهذه الرحلة ، فعجبت أن أجد شيئاً يصدم شعوري ، ذلك أن اثنين من كبار رجال وزارة المعارف في مصر — وقد انتقل أحدهما الى جوار ربه — قد وجدا من مقدمة البستاني عوناً لهما عند ما كلفا تهذيب هذه الرحلة فنقلاها بشيء من التحوير قليل في بعض الألفاظ ، على أنهما لم يستطيعا أن يسيرا في طريق خاصة فسايرا البستاني في طريقة العرض مما يدل على أنهما قد أخذا عنه دون أن يشيرا الى هذا الرجل بكلمة أو يشيرا الى الطريقة التي اتبعها في تبسيطه لهذه الرحلة على أقل تقدير ليكون إنصافاً لهذا الرجل على عمله وهو عمل ليس بالهين . فأردت أن اتخذ من هذه المناسبة وسيلة لتقرير حق لا يقرّنا في السكوت عليه ضمير حي ، ولا يمنعنا من اثباته واذاعته موت أحدهما رحمه الله وأمد في أجل زميله فلكلٍّ منهما فضله ، لعلّ وزارة المعارف ترى الاشارة الى عمل البستاني وفضله عند إعادة طبع تهذيب رحلة ابن بطوطة فيؤدّى للحقيقة والتاريخ واجبهما وهو واجب جديرٌ بالرعاية .

حسن كامل الصيرفي

الله وفلسفة الوجود

منذ مدة غير بعيدة كتب الأستاذ العقاد مقالاً في مجلة الرسالة بعنوان « عندنا فلسفة » (أو ما هو بهذا المعنى) ثم أصدر كتابه عن الله . وفيه بحث مستفيض عن الوجود منذ شرع الانسان قديماً يفكر في سرّ الوجود الى يومنا هذا . فقد استعرض فيه أقوال السحرة والكهنة والحكماء والفلاسفة والفقهاء واللاهوتيين والعلماء المتقدمين والمتأخرين . فما أغفل نظرة لناظر في أصل الوجود ، وخالق الوجود ومدبر الوجود ، ولا أهمل عقيدة لمعتقد أو حكيم أو كاهن أو فكرة لمفكّر أو فلسفة لفيلسوف أو رأياً لعالم . سرد جميع نظريات البشر في موضوع الله والوجود ومحصها . وما أكثرها نظريات وما أعقدها ترادفاً وما أشدها تضارباً ، وما أدقها تحليلاً وتصريفاً ، وأصعبها تعبيراً

الوجود وسبب الوجود كانا ولا يزالان حيرة هذا الانسان منذ تفتحت بصيرته وبدأ عقله يتعقل وذهنه يستنير بنور الهدى ، ووجدانه يتعجب بعجائب هذا الكون ومدبر حركته

عجائب حركات هذا الكون طرقت باب كل عقل ، وحاولت بعض العقول تفسيرها بكل ما أوتيت من علم سابق وقوّة تفكير حاضر . ولكل ذي فكر رأي فيها خاص به . فتعددت الأفكار والنظريات في هذا الموضوع بتعدّد المفكرين . فلا ترى فكرين أو نظريتين أو عقيدتين متوافقتين .

لا نستطيع أن نستخرج من توالي المباحث في أصل الوجود ، وتعاقب العقائد في حقيقة الله تعريفاً لله ومعرفة نسبة الوجود إليه .

ما هو الله ؟

لكل قبيل من الناس آلهةٌ ، ولكل قوم في كل عصر آلهةٌ . الله المصريين الفرعونيين شيء ، والله البابليين شيء . والله الاسرائيليين شيء الخ . حتى الله الاسرائيليين لعهد موسى هو غير إلههم اليوم .

كان الله الاسرائيليين إنساناً عظيماً يكلم موسى على جبل الطور . ويمكن أن يستدرك

هذا القول بأن هـذا التكليم مجازي . فما هو إلاّ إيحاء . ولـكن ما قولك بأن الله كتب بأصبعه وصاياه على اللوحين الحجريين مرتين . وكان في جبال نبو جنوبي القدس بعثة أميركية يهودية تبحث عن تابوت العهد الذي يتضمن هذين اللوحين في احدى المغاور حيث خبأ أرميا ذلك التابوت من وجه نبوخذ ناصر الذي فتح القدس وساق اليهود مسبيين الى بابل .

كانت هذه البعثة بعد الحرب الـكبرى السابقة تبحث عن هذا التابوت لأنهم يقولون إن الله لا يسمح بعودة اليهود الى فلسطين ما لم يجدوا تابوت العهد هذا. والى اليوم لم يجدوه .

هذا هو الله الاسرائيليين . وكان اللههم قائد جيش الاسرائيليين الأعلى (جنراليسّمو) وقد لقبوه بِيَـهْـوَه رب الجنود . وكان يقودهم في الحرب تلقاء الأمم المجاورة لهم .

والله عند الـكتابيين الآن يختلف باختلاف عقائدهم الدينية . فهو عند اليهود الآن أرق قليلاً مما كان ، ولعله أصبح أقرب الى الروح منه الى المادة . وعند المسيحيين في وحدانيته التثليث . وعند المسلمين هو الله الواحد الأحد الذي لا شريك له .

وقدرة الله وارادته في الأديان الثلاثة تختلفان بعض الاختلاف من حيث شأنهما في الحرية والاختيار والمعجزات والقضاء والقدر الخ .

وفي كثير من العقائد ترى الله عقلاً أو ذاتاً عقلية . والراجح أنه صائر في المستقبل الى انه فكرة سامية في عقول الأنام .

ولا أدلّ على جهل الورى حقيقة الله وصفاته من اختلافهم فيها واحتدام نقاشهم بشأنها حتى اشتباكهم في الحروب بسببها .

اثبات وجود الله

كم حاول اللاهوتيون والفلاسفة ان يثبتوا وجود الله بالبراهين العلمية والمنطقية فكانت براهينهم تترنح تحت وطأة النقد .

لا يثبت وجود الله ولا تظهر حقيقته بالبراهين العلمية ولا بالفلسفة والمنطق . ولا تنحصر معرفته بالفلاسفة والحكماء . وإنما يثبت وجود الله بالهدى والايمان لأي إنسان، عالماً كان أو ساذجاً ، وقد قالها القرآن الشريف بصراحة ووضوح : —

« من يهدي الله فهو المهتد ، ومن يضلل فلن تجد له ولياً مرشداً » . « إنك لا تهدي من أحببت . ولـكن الله يهدي من يشاء »

« قل لله المشرق والمغرب يهدي من يشاء »

« ماكان لنفس ان تؤمن إلاّ باذن الله »

« قل ان الهدى هدى الله »

وكثيرٌ من أمثال هـذه الآيات التي تدلك على ان الله لا يعرف بالفلسفة والعلم . وإنما يهتدى إليه باذنه تعالى ومشيئته فقط . لا يثبت بالوعي والوجدان .

وفي رسالة بولس الرسول لأهل روميـة الاصحاح الثامن والعدد ٢٩ — ٣٠ ما يؤكد لك ان الله منـذ الأزل عيَّـن المؤمنين وعين الجاحدين : — « الذين سبق فعرفهم سبق فعينهم .... والذين سبق فعينهم فهؤلاء دعاهم أيضـاً . والذين دعاهم فهؤلاء برَّرهم أيضاً . والذين برَّرهم فهؤلاء مجدهم أيضاً » .

اذاً فما فائدة اجتهاد العلماء والفلاسفة واللاهوتيين في اثبات وجود الله لأناسٍ لم يأذن اللهم لهم بالإيمان ولم يهدهم الله ، ولم يسبق الله أن عينهم للايمان وبرَّرهم منذ الأزل

تقرأ في سياق مباحث الأستاذ عن محاولة أولئك الفلاسفة تعريفاً لله واثباتاً لوجوده فترى فيها من السخافات ما لا يقوم على منطق سليم ولا يصدر من ذهنٍ صاف وعقل مستقيم

واذا كان في رأي بعض الفقهاء انه « لا يعرف الله غير الله » فكيف يستطيع الفلاسفة أن يعرفوا ويعرّفوا ما يستحيل أن يقع في دائرة حكمتهم وفلسفتهم . ولماذا اعنات الفكر في هذا الاجتهاد ؟ .

الله هداية لا فلسفة .

الوعي الكوني

أستأذن الأستاذ في أن اشترك معه في البحث عن بعض المواضيع لعلَّ في هذا الاشتراك حافزاً لفريق من القراء الى البحث والتفكير في موضوع جدّ خطير .

ملاحظة طفيفة — الوعي كلمة طرأت حديثاً على اللغة العربية في مباحث الفلسفة العقلية أو علم العقل . وهي تقابل في نظر علماء هذا العصر كلمة Consciousess الانكليزية . ولكن الكلمة العربية في عرف علماء العقل القدماء لهذا المعنى هي « الوجدان » ومعناها « أن تدرك أنك تدرك وانك موجود » . « والوعي » في معجمات اللغة مصدر الفعل « وعى » بمعنى احتوى . فاذا كان المجمع اللغوي يقررها لذلك المعنى فلا بأس بها . وانما نريد اصطلاحاً مقرراً يجري عليه جميع العلماء والكتاب

يريد الأستاذ أن يقول إن ادراك الانسان للوجود ادراك وجداني — ادراك « بالوعي الباطني » كالغريزة والسليقة . أي ان هذا الادراك من طبيعة الخلق البشري . والأستاذ لا يسلم بتعريف الشيء الموجود بانه « الشيء الذي ندركه بالحواس أو بالعقل أو بالبصيرة » لأن هذا التعريف يعلق في نظر الأستاذ وجود الشيء على مدركه . ويرفضه لئلاً يصبح الشيء غير موجود اذا كان المدرك غير موجود

وفي رأيه ان الموجود يعرف بأنه « غير المعدوم »

اني لأجلُّ الأستاذ الكبير عن الاقناع بهذا المنطق الكلامي،

أي معنى تفيده عبارة « غير المعدوم » زيادة على « الموجود » . أليست عبارة « غير المعدوم » مرادفة لكلمة « الموجود » لا مفسرة لها ؟ بل أليست كلمة « موجود » أوضح من عبارة « غير المعدوم » ؟ أنعرف الشيء بما هو أغمض منه ؟ وماذا نستفيد من القول « ان ما ليس بمعدوم فهو لا محالة موجود » ؟ أما هو تحصيل أقل من الحاصل ؟ وهل المعدوم وجود ؟ . وما لا وجود له كيف تعرف به وكيف تجعله أداة تعريف؟ !

ثم يسترسل الأستاذ في مثل هذا المنطق الى أن يقول : «من الواجب ان نسلم بقيام موجودات لا تحيط بها الحواس والعقول يعني موجودات مجهولة ، لأن انكارها جهل لا يقوم على دليل . ولأن وجودها ممكن وليس بالمستحيل ، بل هو ألزم من الممكن (كذا) على التحقيق »

بالله ما هي هذه الموجودات المجهولة التي يشير اليها الأستاذ ؟ والتي يمكن وجودها ولا يستحيل ؟ فان كان يعرف موجوداً يجهله غيره فليس هذا بمجهول لأنه يوجد شخص يعرفه وهو الأستاذ . فليعرفنا الأستاذ به وليقل لنا ما هو ؟ وان كان حسنا أو عقلنا يدلنا عليه فما هو بمجهول أيضاً .

هل للمجهول تعريفٌ ؟ هو كالمعدوم الذي استخدمه آنفاً لاثبات الموجود . فله إذن أن يقول : إن المجهول هو غير المعلوم . فماذا يفيدنا هذا القول عن المجهول ؟ أم انه يفرض فرضاً موجودات لا دليل حسي ولا عقلي عليها ، وينهاك عن أن تنكرها لئلا تكون جاهلاً

ويحي ؟ أنكر ماذا ؟؟؟ أأنكر وجود المجهول ؟ أي مجهول هذا ؟ وهل للمجهول وجود ؟ أعني المجهول المطلق الذي يجهله كل عقل.

هذا هو منطق الذين يتطوحون في الفروض الى ما وراء الطبيعة .

مثال ذلك يقولون : لا تستطيع أن تنكر وجود الكهربائية أو المغنطيسية إذا كنت تجهل ماهيتها . أجل ليس ضرورياً أن أعلم ماهيتها لكي أعترف بوجودها . يكفي أن أعرف مفاعيلها الدالة عليها لكي أقر بوجودها . كذلك « الحياة » لا أعرف سرها ولكني لا أستطيع أن أنكر وجودها لأني أرى مفاعيلها من ولادة ونمو وتوليد وموت . ولأني أشعر وأعرف أني انا حي .

وقد تقول لي : يجب أن تسلم بوجود عالم آخر وراء هذه العوالم التي نشعر بوجودها بواسطة حواسنا وعقولنا وأدوات رصدنا . ولا نستطيع أن ننكر ذلك العالم المفروض وان كنا لا نشعر بشيء من أعراضه ولا نحس بوجوده بمشاعرنا وأدوات رصدنا .

وأنا أسألك بدوري . ماهو هـذا العالم الذي تفرضه ؟ ان كان من طبيعة عوالمنا هذه فخواصه كخواص عوالمنا هذه من حركة واشعاع الخ . وإذن فلا بدّ أن نحُسَّ به بواسطة حواسنا ومراصدنا مهما توارى وبعد . وإذن أيضاً فلا بد أن يكون من جملة عوالمنا فهو موجود بوجودها . وإن كان بعيداً من عوالمنا بحيث لا تصل إليه مشاعرنا وأدوات رصدنا ، فكيف عرفتهُ أنت ؟ وإن كنت تفرضه فرضاً قياساً على العالم الموجود فأنا أظل أنكره الى أن تأتيني بدليل محسوس على وجوده . وإلاّ ففي امكاني أن أفرض ألف فرض ولا دليل حسي عليها وأقول لك لا تستطيع أن تنكر وجودها

وإن قلت أن عالمك المفروض يختلف عن عوالمنا التي نحس بوجودها يختلف بخواصه عنها كل الاختلاف فلا تقع خواصه تحت حواسنا ، ومع ذلك توجب علينا أن نعترف بوجوده . فأسألك هل تستطيع أن تصف هذا العالم المجهول ولو بصفة واحدة مدركة حسًّا وعقلاً ؟ طبعاً لا تستطيع أن تصف المجهول وإنما أنت تفرضه فرضاً

إذن فلك أن تفرض ما تشاء من فروض مجهولة غير محسوسة وغير معقولة وأن توجب عليّ أن أسلم بوجودها وتحظر عليّ انكارها. ولكن بكل أسف أقول ليس لك هذا السلطان أن تفرض وتحتم بالتسليم .

وقد تأتيني بمثَل لفرض لا دليل عليه والعلماء فرضوه ويسلمون بوجوده وهو الأثير. فهو فرض غير أكيد الوجود . نعم انه فرض لا دليل ايجابي عليه . ولكنه يفسر كثيراً من ظاهرات الطبيعة . وكثيرٌ منها لا يفسر إلاّ بفرضه كالأمواج الكهرطيسية التي تقتضي وجود شيء متموّج هو الاثير المفروض، ولكن لا دليل على وجوده إلاّ هذا الدليل السلبي . ومع ذلك ينكر بعض العلماء وجوده . وبعضهم يقولون لا غنى عنه وان كنا لا نجد دليلاً حسيًّا عليه . وما فرضناه إلاّ لكي نفسر به الظاهرات الطبيعية . فهو كالكمية التي تضاف الى جانبي معادلة جبرية لكي يسهل حل القضية الرياضية بها . فالكمية تسهل الحل ثم تخرج من المعادلة كما دخلت من غير أن تفسدها . أو هو كالوسيط الكيماوي الذي يستخدم للحل والتحويل والتركيب ثم يخرج كما دخل ، كالحامض الكبريتيك الذي يستخدم في استخراج الاثير الكيماوي من الكحل (السبيرتو) . ثم يخرج كما دخل

هكذا الاثير الكوني يدخل في تفسير الظاهرات الطبيعية ثم يخرج منصوراً . وعلى الرغم من فائدته العظيمة هذه في التفسير والتعليل ينكر العلماء وجوده لأنهم لم يستطيعوا اثباته عمليًّا أو معمليًّا بالبرهان الحسي . فاذا كان هذا هو شأن الاثير الكوني الذي هو بركة ونعمة للعلوم الطبيعية وقد أنكروا وجوده ، فما قولك بالمجهول الذي لا دليل على

وجوده لا حسي ولا عقلي ولا بواسطة كالوسيط الكمي في الجبر وكالوسيط الكيماوي في الكيمياء ؟

أوَ ليس غريباً أن يقول الأستاذ لنا « إن انكار الموجودات التي لا تحيط بها الحواس ولا العقول جهل لا يقوم عليه دليل » بالله ما معنى هذا القول : ليس في الدنيا شيء يثبت نفسه بنفسه (Self Evidence) مثل الجهل . ثم كيف نعرف بوجوده اذا لم تحط به حواسنا وعقولنا ؟

كيف تطلب يا أستاذ من المنكر بينة . وفي الفقه العالمي « البينة على المدعي . وما على المنكر الاّ اليمين — أو الايمان » .

نعود الى الوعي الكوني

غرض الأستاذ أن يقول لنا إن هناك موجودات نعرفها بالفطرة أو بالغريزة أو بالبديهة وما الى ذلك ، فلا ضرورة للحس والعقل لادراكها .

كذلك يستنكر الأستاذ أن نعرف الموجود « بالشيء الذي ندركه بالحس أو بالعقل أو بالبصيرة » . ويريد أن يجعل الوجدان الكوني أو « الوعي الكوني » وحياً أو على الأقل سجية طبيعية في الانسان . يعني أن معرفة الوجود خلقة فينا أو بديهة في الانسان . لأنه ما دام الموجود غير معدوم فهو موجود . ولأن الأستاذ يخشى أنه إذا كان كائن لا يحس ولا يعقل وليس بذي بصيرة ينتفي الموجود من الوجود بتاتاً متى كان لا يحس بوجوده .

طبعاً اذا لم يكن ثمت عاقل يحس ويعقل ويستنتج فلمن يكون الوجود موجوداً . يكفي أن يكون الأستاذ وحده، وإن أمكن أن أكون أنا أيضاً معه — موجودين بحسنا وعقلنا لكي يعتبر الوجود موجوداً . وإلاّ فلا وجود ولا موجود ما دام لا حسّاس يحس ولا عقل يتعقل ويستنتج دليلاً على وجود الموجود . والأستاذ يريد أن يثبت الوعي الكوني من غير حسّ وتعقل لكي يقول إن الله موجود بالبديهة أي الوعي الكوني .

الحق انه لا غنى عن حواسنا وعقولنا وتعقلنا لادراك الموجودات كل ما في أذهاننا من أفكار وتصورات وذكريات دخل الى عقولنا عن طريق مشاعرنا. ولولا مشاعرنا لما كنا نفهم ونتفهم ونتعقل، ولكنا والجماد سواء ، ولا فرق الاّ في الحركة والحياة

معقولاتنا من الخارج

إن قوانا العقلية ظهرت فينا من مفاعلة الظاهرات الطبيعية الخارجية لخليات جهازنا العصبي ولا سيما الدماغي ، فسمينا هذه المفاعلات مدركات محسوسة Percepts ثم حدثت

تفاعلات بين هذه المدركات الاحساسية في خلايا دماغنا فسميناها مدركات ظنية أو تصورات Concepts كالتعقل والتذكر، الخ، ثم حدثت تفاعلات بين هذه بعضها مع بعض فكانت تعقلات واستنتاجات وتعليلات فسميناها مدركات عقلية . كل هذه نشأت على التوالي من دخول المدركات الحسية الى الدماغ عن طريق الجهاز العصبي الذي هو آلة الابصار والسمع واللمس الخ فالعقل وتعقلاته المتنوعة مدينة بنشوئها ونموها وما لها من أفضال على الجسم لهذا الجهاز العصبي وطواعيته للانفعال بأمواج الظاهرات الطبيعية — الامواج الكهرطيسية.

لا فكرة ولا صورة ولا خيال يصدر ابتداءً من داخل الدماغ . لا يصدر بالالهام ولا بالفطرة ولا بالبديهة بل من تلك التفاعلات الحسية . والوعي الكوني ان كان موجوداً فما هو من عمل العقل الداخلي وإنما هو من فعل خارجية الحواس التي تتلقط من العالم الخارجي مدركاته الحسية، وتسديه للمراكز الدماغية، وهذه تتصرف به بحسب قوانينها التطورية، وهذه تصدر الوعي، أو بالاحرى، الوجدان، الكوني . إذاً فلا يستغني الوجدان عن الحس، ثمّ التعقل. كما أنّ هذين لا يستغنيان عن الجهاز العصبي والمراكز الدماغية . وهذا الجهاز هو الباب الشرعي لدخول العالم الخارجي الى عالمنا العقلي . فلا « وعي كوني » يصدر من داخلنا بمثل الالهام أو البديهة .

لا تظن أني بهذا القول أنكر الفطرة والغريزة والسجية والبديهة الى غير هذه التي تتراءى لنا إنها من مواليد عالمنا الداخلي . بل بالعكس أؤكد أن هذه السجايا نشأت مع الزمان من طوارىء العالم الخارجي على الجهاز العصبي والدماغي المتوالية بلا انقطاع منذ ملايين السنين حتى صارت سجايا أو غرائز، فصارت تجاوب على الفور الطارىء الخارجي الأصيل الذي أنشأها . فالطفل يمتص حلمة ثدي أمه حالما تمس شفتاه به ، لأنه منذ قديم الأزل كان ثدي الأم يطرأ على شفتي الطفل، وعلى تمادي التطوّر مع الدهور تمرنت عضلات شفتي الطفل على التحرك بمقتضى هذا الإحساس بالثدي والعمل بمقتضى الامتصاص . فصارت عضلات الطفل لا وظيفة لها الاّ الامتصاص. فلما أحست بالثدي اشتغلت وظيفتها. هذه هي الغريزة. وتسميتها غريزة أوفطرة وما إليهما إنما هو من هذا القبيل . وفي كل حال وكل حين هي استجابة الاحساس بالعوامل الخارجية .

فاذا كان ثمت وعي كوني فلا غنى له عن الحس العصبي والتعقل . وإذن فالشيء الموجود من غير بد هو « ما ندركه بالحس والعقل والبصيرة » وتفلسفنا الذي هو محض تعقل وتفكير واستنتاج، يرتكز على مدركاتنا الحسية . وهي المواد التي يصطنع منها التفلسف مصنوعاته — التعقل والتخيل والاستدلال الخ . فاذا نزعت المدركات الحسية من

التفلسف تقوض صرح العقل والتعقل وانهارت الفلسفة . وصيأتي تفسير التلبثي Telepathy أي توارد الافكار الذي نظن أنه وعي داخلي غنيٌّ عن الإحساس الخارجي

ما هو العقل

ولكي يثبت الأستاذ أن في المدركات ما لا يأتي الى دار العقل في الخارج أو عن طريق الحواس بل هو ضرب من الالهام أو خاصة من خصائص « الوعي الكوني » بحث أبحاثاً مستفيضة فيما سمّاه الملكات النفسانية وأهمها الشعور على البعد Telepathy والتنويم المغنطيسي وقراءة الأفكار واستطلاع الماضي والمستقبل وتحضير الارواح والكشف عن عالم الغيب ، أي رؤية الأشياء غير المنظورة بقوة البصيرة العقلية بتأثير الاشعة المغنطيسية. وانما أراد أن يتوصل بهذا البحث الى أنّ في العقل البشري هاتفاً داخليًّا يهتف بوجود الله وهذا البحث اقتضاه أن يجول جولة تفتيش في دور الفلسفة ويطوف على الفلاسفة ينتقي من فلسفاتهم أسناداً لهذه القضية

فأرجو من الأستاذ أن يسمح لي أن أقول إن هذا الهاتف الداخلي لا يأتي من داخل الانسان ابتداءً بل يأتي من الله نفسه . هو هدًى باذن الله كما نصّ عليه القرآن الشريف . ولهذا لا يهتف في كل انسان بل في من اختارهم الله كما قال بولس الرسول . ذلك لأن جميع هذه الملكات النفسانية التي بحث فيها ، مهما تراءت محض عقلية ، إنما هي ثمرات المدركات الحسية . لا مناص لهذا الهاتف من الاعتماد على الاحساس عن طريق الجهاز العصبي ، وأحياناً بواسطة التشعُّع الكهرطيسي كما هو الحال في الراديو الدماغي . فهو هاتف من الخارج لا من الداخل ، ولا غنى فيه عن وساطة المادة وحركاتها . فهو بدل أن يَعْبُر الى الخليات الدماغية عن طريق الأعصاب يعبر احياناً إليها رأساً عن طريق الخلايا الصنوبرية التي هي المنطقة الوسطى من الدماغ ، كما علل الفلاسفة الذين أخذ الأستاذ عنهم .

تلاقي العقل والمادة

يقول الأستاذ نقلاً عن « صنبل » الذي كان يعتقد بوجود العقل المجرد (يعني المجرّد من الحواس) : « ان الجسم الصنوبري هو الجهاز الموصل بين الروح والجسد ، أو هو موضع التلاقي بين حركة الفكر وحركة الأعضاء أو الأعصاب » .

وهنا طرق الأستاذ موضوعاً من أخطر الموضوعات في الفلسفة العقلية . ولكنّه لم يَجُلْ فيه بل لمسه لمساً ومضى عنه . وهو اتصال الفكر (العقل) بمادة الدماغ : كيف يتصل العقل وهو غير مادّي بتاتاً بخلايا الدماغ وهي مادّية : — هذا الموضوع حيّر علماء

العقل والفلاسفة من قديم الزمان الى اليوم . ومعظمهم لا كلهم ، خبطوا فيه خبط عشواء . وأكثرهم خبطاً الفيلسوف ديكارت .

كيف تؤثر رؤية الوحش الضاري في العقل فتثير فيه الخوف (وهو Mental) والتفكير السريع في كيفية الخلاص ؟ وكيف يؤثر الإحساس بالمنظر الجميل أو الغناء المطرب في النفس (العقل) ويثير فيها عاطفة السرور ؟ كيف تؤثر ثورة الغضب في النفس متى سمع الانسان كلاماً جارحاً . ثم بالعكس كيف يؤثر العقل على الجسد فيحمله على الهرب من الوحش الضاري أو السعي الى مغنم أو القصد الى ملذة جسمانية أو التمتع بشهوة جسدية ، وكيف يحمل العقل الوجه أن يحمر خجلاً إذا كان الانسان قد أتى أمراً مخجلاً .

يقول الفيلسوف إن الشعور الحسي والعقل المتصرف بهذا الشعور يلتقيان في الجسم الصنوبريّ القائم في وسط الدماغ. وهناك يتبادلان الفاعلية والمفعولية ، أو انهما يتفاعلان ويؤثر كلٌّ منهما على الآخر .

حسنٌ . كيف يحدث هذا التفاعل بينهما وأحدهما مادي والآخر عقلي غير مادي ؟ كيف يؤثر العقل في المادة وهذه به ؟

نحن نعلم ان المادة لا تتحرك إلاّ اذا حرّكها محرّكٌ . ولا نعرف محركاً للمادة إلاّ المحرك المادي ، والمحرك المادي فقط ، حتى الأمواج الكهرطيسية التي هي ألطف الحركات هي حركات مادية .

العقل عالم قائم بذاته اذا حسبناه ذاتاً Entity لا مادة فيه البتة . والدماغ عالم مادي بحت مستقل بطبيعته عن العقل. الطبيعتان مختلفتان كل الاختلاف . فكيف يتصلان ويؤثر كلٌّ منهما في الآخر ؟ هنا موضع الحيرة .

اما خبطة ديكارت فعشواء حقاً . يقول ديكارت ما فحواه : حقاً ان الله خلق العقل والجسد من طبيعتين مختلفتين . ولكنه جعل وظيفتيهما متماثلتين متوافقتين أي ان العقل مثلاً يخاف والجسد يهرب في وقت واحد . والعقل يغضب والجسد يضرب في وقت واحد ، كأنهما على ميعاد ولا اتصال بينهما . فهما كساعتين تحافظان معاً على وقت واحد وتتوافق تكتاتهما من غير اتصال بينهما . هكذا صنعهما الصانع . وهكذا صنع الله العقل ومادة الدماغ يعملان متوافقتين — هذه هي نظرية ديكارت . وهنا نترك للقارىء ان يزن هذا الرأي بميزان المقابلة بين المثلين .

وعقدة اتصال العقل بالجسد حملت التصوريين Idealists أن ينكروا وجود المادة بتاتاً ويزعموا ان ليس في الوجود إلاّ العقل فقط ، الذي هو فلذة من عقل الله ؛

وسيّد المتصوّريين هو المطران بركلي Berekly الفيلسوف فقد أبدع ايما ابداع في برهنة الفلسفة التصورية ونفي الفلسفة الواقعية Realism . فهو يبرهن لك انك غير موجود ماديًا. وما أنت إلا عقل فقط يتصور . وان كل ما تراه من ظاهرات هذا الوجود من سماء وأرض وأجرام وأقوام الخ. إنما هو من أفعال هذا العقل . والعجب العجاب الغريب أن بركلي يقنعك بهذه الفلسفة أو يفحمك على الأقل فلا تعرف كيف تسفه رأيه وكيف ترده .

مصدر العقل

لهذه العقدة الآن حل بديع وبه تُفسّر جميع الملكات النفسانية التي أشار اليها الأستاذ العقاد وقد ذكرتها آنفاً. تفسّر أبدع تفسير وبأوضح بيان .

العقدة آتية من اننا نعتقد ان العقل ذات Entity قائم بذاته مستقل عن الجسد ونظن انه غير مادي أي انه من طبيعة غير طبيعة الدماغ المادية . والحقيقة ليست هكذا .

فاذا صرفنا النظر عن ذاتية العقل وحسبنا العقل عملاً من أعمال خلايا الدماغ (الصنوبرية أو غير الصنوبرية) أو هو أهم وظيفة لهذه الخلايا بل هو وظيفتها الرئيسية في الأقنوم الانساني، انحلت العقدة حالاً .

العقل فعل لا ذاتية ، عمل لا شخصية . عمل خليات . كما أن الضحك مثلاً عمل من أعمال الفم لا ذاتية مختلفة عن الضاحك وكذلك المشي عمل من أعمال الماشي .

ليس هناك أقنوم قائم بذاته نسميه عقلاً ، بل هناك فعل أو عمل تعمله خلايا الدماغ المختلفة المراكز والوظائف كما هو معلوم فسيولوجيًا . والأرجح ان هذا العمل يحدث بنبضات كهربائية سريعة في الجهاز العصبي على نظام لا يزال مجهولاً في تفاصيله ولا بد ان يعرف في المستقبل .

وقد ثبت في الامتحان ان في الجهاز العصبي تياراً كهربائيًا دلّ عليه الدليل الكهربائي Galvanometer الحساس جدًا، وعرّف المقياس قدر قوته . فلماذا لا يكون لهذا الجهاز العصبي العظيم الشأن تيار كهربائي ؟ أليس هو مؤلفاً من ذرات ؟ أليست الذرات مؤلفة من ألكترونات ؟ أليست هذه ينبوع الكهرباء ؟

فلك ان تقول إن الحوادث العقلية أو الأفعال الفكرية هي فيض الخليّات Emanatians كالامواج التي تنبعث من العناصر النشيطة الاشعاع ، أو تشبه النور الذي يصدر من الجسم المنير ، أو هي كالموجات الكهرطيسية أو هي هذه الموجات بعينها. وهذا الموضوع بحث جدّ خطير لمن يشاء أن يبحث بحثاً فسيولوجيًا كهرطيسيًا في الخواص العقلية Mental وهو ما ليس في طوقي .

وفي رأي أحد العلماء أن الفلسفة العقلية يجب أن تكون قسماً من علم وظائف الأجسام «الفسيولوجيا».

إنّ المحسوسات الخارجية من منظورات ومسموعات وملموسات الخ... تأتي الى أبواب الحواس بشكل أمواج كهرطيسية صادرة من هذه المحسوسات، فتحرك خلايا الجهاز العصبي — قل العصب البصري مثلا — فتتحرك بها كل خلية في العين حتى الشبكية. وفي رأي الفسيولوجيين أنّ لكل خليـة زُغب حولها، فمتى تحركت الزغب في واحدة حركت الزغب التي لجاراتها. وهكذا تنتقل هذه الحركة من خلية الى خليـة الى أن تصل الحركة الى الدماغ فتقبلها خلايا مراكزه المكوّنة بشكل يستجيب للحركة الواردة من عصب الحس الخاص دون غيرها من خلايا المراكز الأخرى. هكذا يقول الفسيولوجيون. ولماذا لا نقول إن التيار الكهرطيسي سرى في خلايا الأسلاك العصبية الى مراكز الدماغ — لا فرق بين النظريتين

وهناك تتفاعل خلايا المركز بعضها ببعض بحسب النظام العجيب الذي يهيمن عليها جميعاً. فاذا كانت الحركة المنتقلة صورة شجرة مثلاً تحركت الخلايا حركات تمثل هذه الصورة وتشبع في منطقة التصور المشتملة على ملايين من خلايا التصور. ثم تشترك هذه الخلايا في إبداء حركة الأعجاب أو الاستهجان. ثم تتحرك بها خلايا منطقة التعليل والاستنتاج بسبب هذا الاعجاب أو الاستهجان في الشجرة نفسها. وقد تفتقد الخلايا من نشوء الشجرة ونحوها الى غير هذا. وهذا هو التفكير.

وكثيراً ما يُوقّع وضع بعض الخلايا أو أكثرها توقيعاً جديداً يدوم الى حين. وهذا هو التذكار. وكلما وردت هـذه الصورة الى ذلك المركز تمكن الوضع. وقد يزداد عدد الخلايا الموقعة معه فتطول مدة الذكرى وتتضح الصورة فيها أكثر فأكثر

ولا محل هنـا ولا مقدرة لي على تفسير حركات هـذه الخلايا التي تعد بالملايين. وهي مختلفة الفئات والوظائف بحسب مقتضى الأفعال. والمستقبل كفيل باتساع علم الأفعال الدماغية التي تسمى الآن قوى عقلية.

وحاصل القول إنّ ما نسميه عقلاً إنما هو حركات هذه الخلايا الدماغية أو نبضاتها الكهربائية وتفاعلها بعضها مع بعض. فالتصوُّر والتخيُّل والتفكير والاستنتاج والتفلسف والتذكر والسرور والحب والعطف الخ... كل هذه مفاعيل تلك الخلايا الدماغية العجيبة التي تعد بالملايين. وهي موزعة في أمم ودول وادارات عجيبة في المخ والمخيخ والحبل الشوكي الخ

وما دام الدماغ سليماً فهذه الأمم والدول الخلوية الدماغية والعصبية تعمل أعمالها بكل نشاط وإتقان وتوافق هذه الخلايا كسائر خلايا البدن جارية على سنة الحياة، تندثر وتتجدد

Metabolism بالافراز والتغذية . ولذلك يطرأ عليها التعب أحياناً فيضعف نشاطها ونشاط العقل معها. واذا طرأت عليها السموم كفعل الخمر أو المخدر أونحوها انشلت فقد يختلط عملها ويختل نظامه، وقد يبطل أو يتعطل الى حين كما يحدث في استعمال الكلوروفورم المخدر . وثمت لا يبقى ما نسميه عقلاً، حتى إذا زال فعل المخدر عادت الخلايا الى عملها وعاد العقل والتعقل. ومتى حدث الموت لا يبقى عقل لأن آلاته تعطلت، ولا يبقى بعد ذلك إلا التراب أو العناصر التي تألف الجسم منها .

وفيما أنت تلاحظ الطفل في غضون نموه تلاحظ جيداً كيف ينمو العقل معه بنمو دماغه، حتى إذا نضج الدماغ نضج العقل معه ، لأنه ليس الا من مفاعيل خلايا الدماغ .

أما وقد علمت أن العقل هو عمل لا ذات ، أي ليس أقنوماً قائماً بذاته ، سهل عليك جداً أن تعلل توارد الخواطر Telepathy بأن الحركات الخلوية — حركات خلايا الدماغ المختلفة — تصدر نبضات كهرطيسية مختلفة دائماً وهذه تنتشر في الفضاء كـكل تموج ، وتصدم في طريقها ملايين الأدمغة وتحدث فيها حركات تضارع حركات الخلايا التي أصدرتها وتنقضي كلمح البرق فلا تقف الخلايا عندها . وكثيراً ما يقول شخص من الناس . « ما الذي أخطر هذا الخاطر ببالي الآن ؟ وما أنا على انتظار له ولا أنا في حاجة إليه ولا لي شأن به. ولكن إذا كان له شأن به كأنه وارد من دماغ قريب أو صديق فتتنبه له خلايا دماغه وتتفاعل تفكيراً فيه — هذا هو التلبثي .

على هذا النحو يُفسّر التنويم المغنطيسي والكشف ونحوهما . ولا تجد صعوبة في تفسيرها . وإنما تجد كل الصعوبة في تفسيرها اذا كنت تعتقد أن العقل ذات مستقل بطبيعته عن المادة ويحتل الدماغ . واحتلاله له يحتاج الى تفسير هو أخو المستحيل .

الزمن

ثم ساق الموضوع الأستاذ الى البحث في الزمن لكي يرينا أن من مقتضيات « الوعي الكوني » انه يمكننا الاطلاع على المستقبل فيما نحن في الحاضر . فأتى على أوهامنا المختلفة بشأن صور الزمن فمثّله « كبحر يزداد قطرة كل لحظة ويمتلىء شيئاً فشيئاً ويبقى فيه فراغ المستقبل المعدوم . أو هو كمحيط شامل لما كان وما هو كائن وما سيكون . أو هو كخط ممتد والأوقات المتتابعة كالنقط المنطوية فيه . أو تتخيل الزمن قابلاً للتجزئة وأجزاؤه محدودة ، فمجموع المحدود محدود . واذا كان الزمن أجزاءً وكان محدوداً كأجزائه فقد بقي أمامنا الأبد الذي لا ماضي فيه ولا حاضر ولا مستقبل ولا ابتداء ولا انتهاء » ـ هذا هو قول الاستاذ .

وأخيراً يقول الأستاذ : « من الجائز ان المستقبل معدوم في الزمان المتقطع ، موجود في الأبد الذي ليس له انقطاع » ؟؟؟

« ومن الجائز أن يكون الزمن نفسه متعدد الأبعاد فيتلاق فيه شيء من الحاضر وشيء من المستقبل في بعض تلك الأبعاد » ؟؟؟

« ومن الجائز ان المستقبل يكشف لعقل الانسان عن ايحاء العقل الأبدي المطلع كما يطلع على ما حصل وما هو حاصل بلا اختلاف . وقد جاز أن ينتقل علم من عقل انسان الى عقل انسان فينطبع فيه بالتوجيه والايحاء كأنه منظور ومسموع . فلماذا لا يجوز ان تنتقل وقائع المستقبل الى علم الانسان الحاضر من العقل الأبدي . وهل نستطيع أن نقرر وجود العقل الأبدي دون أن نقرر إنه مطلع على كل الأبد الابيد » ؟؟؟

« فالذي يجزم باستحالة الاطلاع على المستقبل عليه أولاً ان يجزم بالصورة الصحيحة للزمن ، ويجزم بأنها لا توافق الاعتراف بوجود المستقبل على وجه من الوجوه .

« وعليه ثانياً ان يجزم باستحالة العقل الأبدي واستحالة الايحاء منه الى العقول الانسانية »

« وعليه أن يقيم الدليل على هذا المستحيل أو ذاك المستحيل ولا دليل » — انتهى كلام الأستاذ

فما الذي نفهمه من هذه الجوازات المختلفة في موضوع واحد هو الزمن . أبنتُ آنفاً ان العقل هو عمل خليات الدماغ . فما هو العقل الأبدي ؟ هل هو من هذا النوع وكيف يكون ؟

اما عن الزمن فليس على القارىء ان يُعنت ذهنه في تفهم هذا الشرح الذي شرحه الأستاذ وهو متعدد الجوازات وليس على الأستاذ ان يجهد عقله في تبيان ماهية الزمن لأنه :—

ليس للزمن وجود بتاتاً . لا هو ذات ولا هو عرض . ما هو بشيء سوى عبارة عن حركات الحوادث الكونية المتتابعة . ليس في الكون غير مادة متحركة والزمن هو مقياس حركة المادة . فاذا فرضنا ان «ماكينة» حوادث الكون Machine تعطلت انقطع دابر الزمن . والذين يقولون دار الزمن دورته أو دار دولاب الزمن لم يخطئوا وان كانوا لا يعلمون (أو يعلم بعضهم) معنى هذا القول الذي هو تتابع حركات العوالم . فالزمن هو مقياس الحركة . ومتى دارت الكرة الأرضية دورة على محورها نقول مضى من الزمن ٢٤ ساعة ، نعني مرَّ كذا وكذا من الحوادث المتتابعة . ومتى أتمت دورتها حول الشمس قلنا مضى من الزمن سنة . وما مضى إلاّ حوادث السنة .

اذا بطل دوران الأفلاك جميعاً وبطلت الحوادث التي تنجم عن هذا الدوران لا يبقى ما يقال له زمن. فعلامَ اجهاد الفكر في تبيان ماهية الزمن وهو أمر بسيط واضح .

أما الماضي فهو الحوادث التي تعاقبت . وأما المستقبل فهو الحوادث المتعاقبة المنتظرة. وأما الحاضر فلا معنى له سوى أنه الحد الوهمي الفاصل بين الماضي والمستقبل .

لولا حركة المادة لما كان زمان .

وكذلك لولا وجود المادة لما كان مكان .

فوجود المادة خلق المكان . وحدوث حركة المادة خلق الزمان .

تصور جميع أجرام السماء وذرات الأرض غير موجودة فكيف يتراءى لك المكان — الحيّز الذي كانت المادة تشغله — ألا يهولك العدم المطلق ؟. وما هو العدم المطلق ؟ هو اللاشيء . فالمكان اذاً لا شيء . هو العدم ، غير موجود . لماذا ؟ لأن المادة تجعل للمكان حدوداً . فاذا زالت المادة زالت الحدود فكيف تفهم المكان بلا حدود . ؟

نوجز القول : المادة أوجدت المكان ، وحركتها أوجدت الزمان . فالمكان والزمان ، لولا المادة وحركتها ، هما عدمان .

حين نقطع الزمن الى أزمنة وفترات أو أوقات أو قرون أو عصور أو دهور نكون قدجعلنا حدوداً أو فواصل للحوادث المتعاقبة . وإذا قلنا الألف سنة الماضية عنينا الحوادث التي توالت في الألف سنة الماضية — الألف دورة التي دارتها الأرض حول الشمس .

وإذا قلنا المستقبل عنينا الحوادث المجهولة التي ستحدث في المستقبل . وإذا جئنا نتنبأ عن المستقبل فلا يمكننا أن نتنبأ إلاّ عن حوادث نعلم انها لا بد أن تحدث من جراء انها دورية كقولك في المساء « غداً صباحاً ستشرق الشمس » . فلا نبأ لنا عن حوادث المستقبل إلاّ ما نتوقعه منها بناء على تواتر مثلها في الماضي من الحوادث الدورية .

ومع ذلك لا يتجدد دور كالدور الذي سبقه تماماً . لا بد من اختلاف ولو طفيف بسبب تضارب الحركات الكونية فليس إذن ثمت عقل أبدي يوحي لنا ما سيكون في المستقبل غير ما نتوقعه منه بناءً على وحي دوران دولاب الزمن كما خبرناه في الماضي . هو مقايسة المستقبل على الماضي مقايسة غير دقيقة. لأن هذا الدولاب يختلف كل دورة عن أخرى، وكل ما هو تحت الشمس جديد . ولا قدرة لنا على ضبط ذلك القياس .

للقارىء أن يطلع على فصل « الزمكان » في كتابي « هندسة الكون على أساس النسبية » الذي صدر من ادارة المقتطف في يوليو سنة ١٩٣٧ فيجد بحثاً طريفاً واضحاً في الزمان والمكان اللذين أجملتهما في كلمة « الزمكان » .

لا ريب أن الماضي ينطوي على ممكنات حوادث المستقبل كما تنطوي البذرة على أغصان الشجرة وأوراقها وثمارها . ولكن من يستطيع أن يتخيل شكل الشجرة قبل أن تفرخ البذرة وتنمو الى أغصان فورق فثمر . جل ما نستطيع أن نتنبأ به عن مستقبل البذرة أنها ستكون شجرة ويكون ثمرها من جنسها . فبزرة اللوزة يكون ثمرها لوزاً . فحوادث المستقبل ليس في طوق العقل البشري أن يتنبأ بها ولا سيما لأن سبل الحوادث لا تعد ولا تحصى . وكثيراً ما تكون متقاطعة وقليلاً تكون متوازية . ونتائج القوى المتقاطعة أو المتعامدة تخالف اتجاهاتها كما هو معلوم في علم الطبيعة . المستقبل مطوي في الماضي ، ولا نفهم كيف ينشر هذا المطوي .

إذا تمادينا في هذا البحث دخلنا في موضوع القدرية والجبرية والاضطرار والاختيار . وهو موضوع كتاب لا موضوع مقال . وجل ما يمكن أن نقوله أن المصادفة غير موجودة في حوادث الكون . لكل حادث سبب أو أسباب . ولكن ليس في طوقنا أن نعرف سلاسل الأسباب . وقد نعرف المباشر منها ونجهل الحلقات التي قبله من السلسلة .

هل الله عقل

بعض الفلاسفة الذين أورد الأستاذ العقاد فلسفتهم يرتأون أن الله « عقل » . ومنهم من يعتقدون أن العقول تسلسلت منه . ومنهم من لا يقولون هذا . والذي يحملهم على هذا القول هو أن هذا الكون مسير بحكمة وارادة ، فلابد أن يكون مسيره عاقلاً ومريداً وحراً

وهنا لا بد أن يقوم أمامنا هذا السؤال : هل عقل الله من طبيعة عقلنا ولا فرق الا بالكمية والقدرة ، أو انه من طبيعة أخرى نجهلها ؟

إن قلنا إنه من طبيعة عقلنا فقد أنزلناه من مقامه وحددنا قدرته وثلمنا حريته واختياره لأن عقلنا غير مختار إلا في دائرة أضيق من سم الخياط وهي حرية وهمية . وحينئذٍ نكون قد جعلناه كما جعله موسى « يهوه » رب الجنود . ويهوه كان الهاً ومن حوله آلهة آخرون ولكنه أعظم منهم جداً وإله كهذا لا يصلح أن يكون مدبراً للكون .

وان قلنا إن عقل الله ليس من نوع العقول البشرية بتاتاً لا بالكيفية ولا بالكمية فماذا هو إذن ؟ — لا نعلم . ولذلك يجب أن نلغي تسمية الله بالعقل ونبحث عن كلمة أخرى تصلح لقباً لله . واذا قررنا في علمنا وعقولنا أن هذا الذي نسميه الله قدير حكيم مريد مدبر لا نجد أفضل من كلمة « القوة القصوى » أو « قوة القوى » لقباً لله . لأن الكون لا يتحرك حركاته المعلومة الا بقوة فائقة هي مصدر جميع القوى التي نشاهدها فيه . ثم

ان حركات الأفلاك والأرضين سائرة بنظام لا يختل ولا تشوبه فوضى ولا تردد ولا توقف، بدليل اننا نعرف بعض حركاته وقوانينها ونحسب حساباتها ونعرف تواليها كما نعرف مواضيها «معرفة جزئية» وهذه هي حكمة الادارة والتدبير. وكلما توغلنا في استقصاء حركات الأكوان متتبعين خيوط القوى التي تحركها وتفقدنا قوانينها دنونا رويداً الى القوة القصوى التي تسلسلت منها القوى المحركة للأجرام الفلكية والكتل الأرضية وذرات المادة وكهاربها وضويئاتها — هي قوة الجاذبية العجيبة. فاذا لم تكن هذه القوة العظمى هي الله فالله مستترٌ عنـا بها وهي بيده (مجازاً) يشغلها. فهي النظام الذي وضعه الله وبه يدبر هذه الأكوان بحكمة فائقة بلا فوضى ولا خلل ولا تردد ولا توقـف — هي سنة الله في خلقه ولن تجد لسنة الله تبديلاً.

فبالجاذبية يمكننـا أن نقول إن الله قدير وحكيم ومدبّـر وموجود في كل مكان وكل زمان.

ليس هذا القول ببعيد عن فلسفة ارسطو وأفلاطون اللذين أخذا عن سقراط أستاذهما. وهي أن الله موجود مع هذا الكون يدبره ويديره. هما موجودان معاً منذ الأزل. فلا الله خلق الكون، لاستحالة الخلق من العدم، ولا الكون أنتج الله. وإذا كان الله واجب الوجود لكي يخلق الكون فلماذا لا نقول أنّ الله والكون واجبا الوجود تملصاً من استحالة الخلق من العدم ومن سلسلة الخالق والمخلوق التي لا تنتهي.

الله فوق العقل، والله هو قوّة القوى وبيده النظام الشامل المنزه عن الغرض.

الروح

وقد وردت كلمة روح في كثير من أقوال الفلاسفة الذين أخذ الاستاذ عنهم. وليس في أقوالهم ما نفهم منه ما هي الروح. هي في أقوالهم كلمة غامضة أو تكاد تكون بلا معنى أو هي ذات معان مختلفـة. وشأنها عندنا الآن ان الله في عرف النصارى والمسلمين (لا الاسرائيليين) روح أزلي خالق كل شيء وقادر على كل شيء وعالم بكل شيء وموجود في كل زمان ومكان.

واذا سألت ما هي الروح قيل لك هي غير المـادة. فما معنى غير المـادة. هل رأيت غموضاً كهذا؟

ويحاول بعضهم ان يفسر لك الروح تفسيرات تؤدي بك الى الظن إنهـا العقل بعينه لأنها تحمل الأفكار والذكريات معها الى الأبدية. ونحن نعلم بالاختبار ان العقل من مفاعيل

المادة الدماغيـة ، أو انه يقيم في الدماغ في رأي من يحسب العقل ذاتاً مستقلة . وفي كلتا الحالتين نعلم جيداً إنه إذا تعطل الدماغ ذهب العقل بتاتاً . وإذا عاد الدماغ الى عمله المستقيم عاد العقل الى عمله . واذا كان العقل ذاتاً قائماً بنفسه فأين كان في مدة عطلة الدماغ . ولماذا لا يبقى ذا وجدان يدرك نفسه في حالة غيبوبته في غضون التخدير والنوم أو المرض العصبي (الجنون) . ولماذا يبطل عمله بتاتاً وتنتفي ذكراه وينفى وعيه ؟

فاذا كانت الروح هي العقل أو ان العقل مطيتها : فاذا ذهب العقل ذهبت الروح . وان انفصلت عنه فلا تصحبها ذكرياته وأفكاره لأن هذه من خصائصه وليس للروح يد فيها . فاذن الروح عارضة تفنى وتزول فلا يمكن أن يكون الله روحاً بهذا المعنى . بأي معنى إذن ؟

ويحاول بعضهم أن يفسر الروح لك تفسيرات تؤدي بك الى الظن بأنها الحياة . ونحن نعلم أن الحياة ولادة ونمو وموت . ولا يبقى بعد الموت غير وجه ربي ذي الجلال . فلا يمكن أن يكون الله روحاً بهذا المعنى . وإذن فما هي الروح ؟

وأما أنا فأعلم كما يعلم جميع الناس أن لي ثلاث ظاهرات لا رابع لها وهي : أولاً جسد مؤلف من عناصر ترابية . ثم ثانياً حياة ذات ثلاث ظاهرات : ولادة ونمو وموت . وثالثاً عقل يتصور ويتذكر ويستدل الخ . هذه ثلاثة أمور أعرفها فيَّ جيداً ولا أقدر أن أنكرها. ولكني مهما تطلعت حولي وفتشت وتحسست فلا أجد شيئاً رابعاً . وان صدفت شيئاً آخر فلا ألبث أن أجد أنه داخل في أحد تلك الظاهرات الثلاث .

شيء رابع اسمـه الروح لا يدور في خلدي ولا أحس به ولا أعرف فيَّ شيئاً كهذا ، وكيف أعرف وليس لهذا الشيء شخصية تميزه عن سائر الشخصيات — « ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم الاّ قليلاً » .

وقد تقول لي : لا يحق أن تنكر الروح إذا كنت لا تعرف ما هي . فأقول لك : أليس عليك أن تعين الشيء الذي تطلب مني الاعتراف به . ما هو ؟ ما الذي تطلب مني أن اعترف به ؟ أنت تدعي وجود شيء لا تعرفه . عليك الاثبات وعليَّ بعد ذلك الايمان .

لذلك لا يصح تسمية الله بالروح لئلاّ تلتبس بروح الانسان التي لا نعرف ما هي . وإن كانت الروح تسمية خاصة بالله فيجب أن لا تنسب للحي لئلاً يشترك الانسان مع الله بها .

وحاشا الله ان يكون له شريك .

نقولا الحداد

سراب

أوميضُ برقٍ أمْ بريق شهاب   ما شعَّ من قبس على الأهدابِ
في عينك الوسنى يلوح لهائم   فجرٌ يموج بساطع خلاّب
أجد الربيع بمقلتيك معربداً   يزهو بأفواف له وثياب
والدوح مياس الغصون كقينة   تختال من صلفٍ ومن إعجاب
وقرأت أحلامي العذاب قصائداً   ولمست في عينيك زهو شبابي
تتفتح الأحلام عن أكمامها   في مقلتيك شذية الأطياب
وأرى بجفنك للرغائب والمنى   يمّا يموج بمائج صخاب
ويسيل سلسالاً كما قطر الندى   من مقلة الأزهار غب رباب

* * *

في ذمة الحدق المراض لواعجي   ومرير أشجاني وفرط عذابي
منيتني بمباهج ومطلتني   عند التقاضي نائلي وثوابي
فكأنني الظمآن ضلّ سبيله   في مَهمهٍ عن رفقة وصحاب
قطع الفيافي باحثاً ومنقباً   عن رشفة من سلسل منساب
ظمأ يقطع صدره من غلةٍ   ويحز فيه بمدية القصاب
والشمس تصهر جسمه وتذيقه   صاب العذاب ولاعج الأوصاب
ووساوس القلق الممض تلاطمت   رعناء في الاضلاع شبه عباب
فرأى على بعدٍ بريقاً خاله   ماءً فأسرعَ غير ما هياب
ومضى يمني نفسه لما رأى   ومض السراب بمستساغ شراب
حتى أتى ذاك الشعاع فهاله   أن أبصرت عيناه لمع سراب
فهوى يئن على الثرى مترنحاً   كمخبل من لوعة وعذاب

دمشق   عدنان مردم بك

نظرات في النفس والحياة

- ٣ -

خاتمة آراء لاروشفوكولد مع الشرح

قبل أن ننتقل الى غير من ذكرنا من المفكرين وقبل أن نستعرض طرفاً من أخبار حياتهم وأن نتأمل في المختار من أفكارهم يحسن أن نذكر هذه الطائفة الأخيرة من نظرات لاروشفوكولد فمنه أخذ كثير من المفكرين والقصصيين وهو يمتاز عن كتّاب هذا العصر والذين سبقوهم إذ أنه لا يتصنع الإبتكار في الرأي تصنعاً ولا يخالط الفكاهة بالجد خلطاً تضيع معه معالم الحقيقة. فانك تقرأ كتب برنارد شو أو أوسكار وايلد فلا تعرف في بعض الأحايين أين تنتهي الفكاهة وأين يبدأ الجد. أما لاروشفوكولد فان فكاهته تفسر الحقيقة ولا تخفيها ولا تبعث مثل تلك الحيرة. كما اتضح مما ذكر في المقالين السابقين وكما هو ظاهر في هذا المقال: —

(١) إنّ تَصَنُّعَ القدرة والكفاية في أمور الحياة قد يعوق عن القدرة والكفاية وهذا صحيح إذ أن ما تلاقيه مظاهر التصنع من النجاح في خداع الناس والانتفاع بهذا الخداع والتكسب به أمور قد تقنع صاحب التصنع فيقنع بالادعاء دون الحقيقة ويستريح إليه فلا يعاني الشدائد في معالجة نفسه أو ما يحسبها شدائد تعظم في نظره وتهوله اذا حاول التّصدّي الى صفات القدرة الحقيقية والتماس أسبابها.

(٢) إن حسن النصيحة لا يكفي لمعرفة الانتفاع بها ورجاحتها لا ترشد الى القدرة على ذلك الانتفاع ولا تفيدها إذ أن المرء محتاج الى مقدرة على اتقان العمل والاهتداء الى طرقه وأوقاته المناسبة كي يعمل حسب النصيحة الراجحة قدر احتياجه لما يحتاج إليه من المقدرة اذا عمل من غير نصيحة وبإرشاد نفسه.

(٣) إنّ في المصائب نفاقاً كثيراً مختلف الأسباب والأنواع فمن الناس من يبكي ادعاءً للحنان والرحمة، ومنهم من يبكي كي ينال عطف الناس ورحمتهم وإشفاقهم عليه، وإن لم يكن متأثراً في سريرته بمصابه، ومنهم من يبكي اذا فقد قريباً أو صديقاً كي لا يلومه الناس اذا لم يَبْكِ ولولا خشية الملامة ما بكى.

(٤) إنَّ خداعنا لأنفسنا من غير أن نفطن الى مخادعتنا أنفسنا أسهل من خداعنا الناس من غير أن يفطنوا الى مخادعتنا لهم ولكننا نظن عكس ذلك حقًّا .

(٥) لا يرتاع من احتقار بعض الناس له ولا يبيت مغيظاً مُحنَقاً إلاّ من رأى نفسه جديراً بالاحتقار ، أو من كان عنده ما يسميه علماء هذا العصر مُركّب النقص أو عقدة نفسية أو الشعور بالنقص سواء أكان ذلك بسبب نقص نفسي أم نقص جثماني، فان ضعف الأعصاب قد يحل محل النقص النفسي في إثارة هذا الغيظ . واذا وثق المرء من نفسه فانه قد يرجى منه التسامح في الاهانة اذا لحقته أكثر مما يرجى التسامح ممن فقد الثقة بالنفس الاّ اذا صار الانتقام لكل إهانة شريعة الشرف والعرف، كما يكون في البقاع التي يهيمن فيها الثأر وتشيع فيها المبارزة فيضطر المرء الى الانتقام من خوف الذم والاضطهاد بسوء الرأي فيه إلاّ إذا علا شأنه ولم يشك أحد في مقدرته ولم يقدر على تهكُّمِه بالتعيير فصفحه صفح القادر الذي حظى بإقرار الناس بقدرته وكرمه . وفي البقاع التي اختلّ فيها الأمن لفساد الحكومات ترى كل إنسان يدفع عن نفسه خشية أن يتسامح في الاعتداء القليل فيناله الكثير من شر الناس وظلمهم وتهجمهم إذ يتهم بالعجز . واستبداد الحاكم يُولّد الشعور بالنقص في نفوس المحكومين فيسرع كل منهم الى الانتقام من جاره اذا حسب أن إهانة لحقته إلاّ اذا حال الاستبداد بينهم وبين الانتقام . وكثيراً ما يسرع الحقير الى إهانةٍ غيره . كي يلفت نفسه ويلفت الناس عن حقارة نفسه وكي ينقل في زعمه وخياله تلك الحقارة الى غيره .

(٦) إننا في بعض الأحايين نفضِّل أن يخدعنا من نحب ونود عن ان يزول عنا ذلك الخداع فاننا به نعيش في نعمة المحبة والإخلاص اللذين نتخيلهما في نفس من نحب، فاذا زال عنا الخداع كان زواله نقمة وتعاسة . وقد يعرف المخدوع منا بنصف انتباهه إنه مخدوع فيتغافل حتى يغفل فيعيش في نعيم الانخداع .

(٧) لو كلّف المرء نفسه من الجهد كي يصير الى ما ينبغي ويحب أن يكون قدر ما يكلف نفسه من الجهد كي تخفي ما هو عليه مما يريد اخفاءه لما احتاج الى نفاق ، اذ أن الجهد في سبيل الرّياء قد يكون فيه من العناء والمشقة قدر ما في الجهد الذي يصير به الى ما ينبغي ويحسُن .

(٨) إن مغالطة المرء الناس كي يخفي حقيقته عنهم مما يساعده على إخفاء حقيقته عن نفسه سواء أنجحت المغالطة أم لم تنجح ، اذ أنها لو نجحت مغالطة المرء الناس كان نجاحها،

شافعاً يشفع لنفسه عند نفسه كي تخفي حقيقتها عن ذاتها، وكان نجاحها برهاناً على ما يريد المرء أن يقنع به نفسه ودليلاً على ما يوهمها من أمرها، وإذا خابت مغالطته الناس، احتاج الى الامعان في إخفاء حقيقته عن نفسه كي يتقن بذلك أساليب مغالطة الناس وكي يعرف كيف يتجنب الخيبة في مخادعتهم.

(٩) إننا نرتاح الى رؤية من نتفضل عليهم ونساعدهم ونبرهم أكثر من ارتياحنا الى رؤية من يجودون علينا وينعمون — إلاّ إذا خشينا أن يورّطنا الأولون حتى نجود بما لا نود أن نجود به، واذا خشينا أن تفلت من يدنا نعمة نرجوها عند الآخرين اذا ابتعدنا عنهم فينقلب الحال. أما إذا لم يكن هذا ولا ذاك فقول لاروشفوكولد هو الصواب لأن رؤية من نجود عليهم تدعو الى الزهو والارتياح والخيلاء والثقة بالنفس، ورؤية من يجودون علينا تدعو الى استضعاف النفس والاستخذاء والشعور بالنقص والعجز.

(١٠) كثيراً ما يبقى الحسد حتى بعد زوال النعمة المحسودة — ولعلّ سبب ذلك أن شدة الاحساس بالحسد لا يستطاع ايقافها وانتهاؤها كما لا يستطاع إيقاف المندفع في سيره إذا بطل الدفع فيظل سائراً بعد الدفع مدة، أو لعل السبب أن الحسود لا يغتفر لمن زالت نعمته تمتعه قديماً بالنعيم الزائل فيريد أن ينتقم منه كأنما بانتقامه بعد زوال النعيم يستخلص تلك المتعة الماضية واللذة الغابرة والسعادة الزائلة من لحمه ودمه حتى تكون كأن لم تكن وحتى يندم المحسود على ابتهاجه بها وقد يزداد الحاسد غيظاً إذا عجز عن أن يجعل ذلك النعيم الزائل كأن لم يكن.

(١١) القدوة عدوى وما من خير أو شر إلاّ وله قدوة وعدوى، فالاقتداء بالخير إنما يكون للمنافسة ونيل الثواب أو للزهو ونيل إعجاب الناس، والاقتداء بالشر لأن النفس إنما يعوقها عن الشر في كثير من الأحايين الخوف والحذر وتجنب الملامة والعقاب. فاذا لم تجد النفس ملامة ولا عقاباً بل وجدت مشجعاً ومحسناً ورأت أن مواقعة الشر أمر شائع غير ملوم أقبلت على عمل الشر ومواقعته اقتداءً بمن يعمله. ومن أجل ذلك كثيراً ما تنقلب المقاييس في الأماكن والازمنة المختلفة لا سيما في عصور الثورات والانقلاب والتغير. ومع ذلك فهذه حقيقة مشاهدة في الحياة اليومية إذ يقبل الناس على الشر لأنهم يجدون من يمدحه ويعده محمدة وخيراً لا شرّاً، وقد يتباهون به من أجل ذلك.

(١٢) كثيراً ما يفخر الانسان بعيوب ليست من عيوبه وبصفات ليست من نقائصه لأنها بعيدة كل البعد عن عيوبه فهي وإياها في طرفي نقيض وهي لبعدها عنه تلفت الناس

عن عيوبه وتعميهم عن نقائصه. ومن أمثال ذلك أن ذوي التردد والعجز والجبن كثيراً ما يدعون التهور والخرق والحمق والتسرع في الاندفاع من غير تروٍّ ستراً لترددهم واحجامهم والذين يسهل انقيادهم يدعون العناد والتصلب والاصرار على رأيهم ويفتخرون بذلك إخفاءً لسهولة انقيادهم.

(١٣) من السهل أن يغتفر المرء لأصدقائه العيوب التي يرى انها لا تضره ولا تصيبه بسوء، وان أصابت غيره من الناس، وهذا الغفران يكون ما دام المرء ناظراً الى أصدقائه بعين الرضا وكثيراً ما يغتفر لهم خيانتهم أصدقاءهم ما دام الغافر يرى أنه بمأمن من أن يخونوه لأنه بزعمه عندهم في منزلة أعز وأرفع — وقد يسخر ويضحك من المغدور به ويلتمس العذر لمن غدر به. أما إذا حاق به الغدر دونه بعد اطمئنان الى الوفاء واستنامة الى عزته ومنعته فانه لا يصفح للغادر كما فعل قديماً بل يسخط أشد السخط. ومصاحبة الرجل صاحب الشر على ما في ذلك من خطر انما تكون لأسباب متعددة فبعض الناس يلازمه كي يعرف شره ونيته وما يبيت فيتجنب بذلك ما يتوقع من شره، وبعضهم يلازمه ويجاريه زلفاً اليه واتقاءً لشره بالتزلف والتقرب، وبعضهم يتابعه كي ينتفع بشره وبعضهم يزامله لأنه يتمنى لنفسه في سريرته جرأة على الشر ليست له، فزمالته له إعجاب مستتر وهذا لا يمنع من أن ينقلب عليه إذا انقلب الناس.

(١٤) يقول التعساء المحرومون أن الحظ أعمى، ويقول السعداء أن الحظ مبصر، إذ كل من الطائفتين تدعي الفضل، فالطائفة الأولى تعتقد أن الحظ لا يستطيع لعماه رؤية فضلهم والطائفة الثانية ترى أنه رأى فضلهم فكافأهم بما هم جديرون به من الخيرات والسعادة.

(١٥) في بعض الأحايين يشكو المرء من نقص بعض ملكات عقله كي يدفع عن نفسه التهمة في ملكات أعز وأرفع ومثل ذلك انه قد يشكو من ضعف الذاكرة ولكنه لا يشكو أبداً من ضعف ملكته في الحكم على الحقائق مع أن الملكة الثانية قد تتأثر بضعف الذاكرة وهذا لا ينفي صدق قول مونتاني الفرنسي صاحب الرسائل المعروفة اذ قال إن ملكة الحفظ والاستذكار قد تكون قادرة ولكنها مقرونة الى ملكة ضعيفة في الحكم على الحقائق

(١٦) كثيراً ما تنفذ أمور باسم الحب وتعمل أعمال وتقال أقوال ولا شأن للحب في كل ذلك، ومثله مثل الدول التي كفت يد الحاكم — مثل دوق جمهورية البندقية — وغلت سلطته ومع ذلك تجري كل أمور الدولة باسمه.

(١٧) من الغريب أن المرء قد تكون له ذاكرة قوية فيتذكر بها حوادث حياته الصغيرة

التافهة، ولكن ذاكرته على قوتها لا تستطيع أن تعينه على أن يتذكر أنه حدث جليسه مرات عديدة بهذه الحوادث التافهة حتى صار الحديث مملولاً مكروهاً — وقد فسر فرويد هذا النسيان في كتاب العلل النفسية في الحياة اليومية وأوضح أن النفس تستطيع أن تنسى عمداً ما تريد نسيانه وأن تدفع به إلى الوعي الباطن .

(١٨) لو استطاع مُستطيعٌ أن يمنع رجلاً من أن يملق نفسه وأن يمدحها سرًّا أو جهراً ومباشرة أو غير مباشرة وبالقول أو بالعمل وبالخاطر الذي يخطر في النفس أو في الظاهر وفي الحقيقة أو في الخيال لكان هذا الانسان الممنوع من تمليق نفسه بأية وسيلة أشق الناس وأتعسهم وأكثرهم مللاً من الحياة .

(١٩) يعترف الناس أن الميول والنزعات النفسية لها أثر كبير في تكوين آرائهم ولكنهم قلما يدركون عظم هذا الأثر — وكثيراً ما ينسونه اذا كانت لهم فائدة في نسيانه، بل قد ينكرونه .

(٢٠) الأحاسيس والميول النفسية والصفات التي تتصف بها قد تُولِّد أضدادها. ومن أمثال ذلك أن الجبان قد يشجع من الخوف. فيقبل مندفعاً بدل أن يفر إذا أحست نفسه أن في الفرار ضرراً أشد أو إذا حسبت ذلك أو إذا جُن جنونها من الخوف فاندفعت من غير تروٍّ، والخوف يُسبِّبُ الثبات أيضاً، والثبات من مظاهر الشجاعة والقدرة والعزيمة، ولكن المرء قد يخشى أن يتزحزح عن رأي أو مسلك. أو مكان من الخوف فيظل ثابتاً عليه .

(٢١) أشد ما ينبغي أن يكون حذرنا من الأحاسيس والنزعات النفسية أن تُغَطِّي على الصواب اذا لبست لباس العقل والحكمة واتخذت منه أسباباً وحججاً وأدلَّة لأن العقل كثير الافتنان في استنباط الحجج وتمويهها تعزيزاً للميول النفسية والشهوات، وتسويغاً لما قد لا يسوغ .

(٢٢) كما ان الفضل ثمرة فان له موسماً، والفضل الذي يكون في غير موسمه كالفاكهة التي قد تأتي في غير موسمها وموضعها ، فاذا بعدت كل البعد عما يناسب مزاج ذلك الموسم الغريب عنها كانت مستهجنة غير مقبولة، فالبطيخ المُبَرد في برد الشتاء لا يستحب، وكذلك الفضل اذا جاء في غير أوانه ومكانه وكان عند من لا يَقْدُرُه يُسْتَهْجَنُ ويُرَدُّ .

(٢٣) الاعجاب بالنفس موجود في كل نفس ولكنه يختلف في الطرق والوسائل التي يظهر بها ويشبع بها نهمته وقد يختفي زمناً كي يتمكن ويحتال وهو اذا لم يظهر بالقوة ظهر

بالمكر والحيلة وقد يظهر ويفوز بطلبته حتى بالتمليق والتواضع فهو كما قال لاروشفوكولد دائماً يُعوّض نفسه ويتخذ كل أهبة ووسيلة كي لا يخسر شيئاً وان ادّعى الخسارة والتخلّي عن الغرور والكبر وكما ان الانسان قد وُهب من ملكات الجسم ما يناسب مطالبه وأعماله فقد وُهبَ من الكبر ما يخفي به نقائصه عن نفسه والأصل في ذلك ان يكسبه ثقة بنفسه كي يستطيع ان يعيش فاذا زاد عن حد الصلاح كان مفسداً .

(٢٤) ان بعض صفات المجد مثل الحواس فمن لم يجربها ولم يعرفها في حياته وولد خالياً منها لا يستطيع ادراك كنهها كالذي وُلِدَ أعمى يصعب عليه ادراك معاني البصر كلها ، وكذلك من خلا من بعض صفات المجد لا يستطيع ان يفهمها وقد ينكرها أو يحار فيها ويتهم أصحابها بالكذب والادعاء — والمراد بالخلو منها انه لم يتعودها ولم يعود نفسه ارتياد مواردها واتباع أحكامها .

(٢٥) انّ الغريزة تعوض بعض التعويض مما يفقده المرء بسبب نقص حظه فهي تُعلّم الفقير انّ يستفيد من المال القليل أكثر من استفادة من هو أغنى منه ، وتجعل له المكر عوضاً من نقص العقل أو ضعف الجسم .

(٢٦) ان رغبتنا فيما نطلبه بالعقل رغبة ضعيفة اذا قيست برغبتنا فيما نطلبه بالنزعات النفسية إلاّ اذا كان العقل وهو يدعي الاستقلال خادماً للميل النفسي ومحتالاً له بذلك الادعاء كي لا يفطن الناس الى انها رغبة الشهوات النفسية لا رغبة المنطق المستقل والعقل المسيطر عليها .

(٢٧) كثيراً ما يكون الاغتياب باعثه الغرور أكثر من خبث النفس فلا تأمن الرجل الموصوف بطيبة القلب ان يغتابك إذا كان مغروراً ، وأي الناس يخلو من الغرور ، ولكنا كثيراً ما يدهشنا الاغتياب إذا كان من رجل موصوف بطيبة القلب وباعثه الغرور .

(٢٨) ان السرور الذي نجده في التحدث عن أنفسنا ينبغي أن يفطننا إلى انه يسبب الامتعاض لغيرنا ، فان غرور كل إنسان يجعل غرور غيره أمراً يكاد لا يطاق — ومن الغريب ان كل إنسان يضجر من كثرة تحدث غيره عن نفسه ، ولا يفطن الى ضجر غيره من تحدثه عن نفسه .

(٢٩) أمراض النفس لها نكسة كأمراض الجسم وقد نظن شفاءها فيما قد يكون هدنة نفسية أو فيما قد يكون مرضاً آخر ، فالحب أو الطمع أو البغض اذا كان أحدها شيء من أمثالها مرضاً نفسيًّا وانتهى ، فكثيراً ما ينتهي الى اختفاء كاختفاء النار في الرماد، أو الى خمود كخمود البركان الذي ربما ثار بعد خموده — وهو إذا اختفى فقد يُسَبِّب للنفس عقدة نفسية كالشعور بالنقص . ولعل هذا ما يعنيه بقوله : « ان النفس قد تنتقل من مرض الى مرض » .

(٣٠) ان الغرور كثيراً ما يساعد المرء على تحمل آلام كثيرة ولكنه قد لا يساعد على تحمل آلام الغيرة والحسد والاحساس بالعار لأنها آلام إذا استشرت انقصت من ذلك الغرور الذي يراد للاستعانة به على تحملها أو أضعفته أو قضت عليه فتقضي على العماد الذي يعتمد عليه لتحملها .

(٣١) أن الغرور كثيراً ما يحمل المرء على عمل ما يخالف طبع نفس صاحبه وميلها . اما العقل فقلما يستطيع بالمحاجة ان يحمله على ذلك — ومن أجل ذلك كثيراً ما يعمل المرء أعمالاً فاضلة والحامل عليها غرور صاحبها لا طبعه وميل نفسه .

(٣٢) ان الخجل الذي ينشأ بسبب مدح لا نستحقه قد يحملنا على عمل أعمال عظيمة ممدوحة وما كنا نعملها لولا ذلك الخجل — أو الميل الى الخجل أو الخوف من الخجل أو الحذر من معرفة الناس سببه . فيظن الناس ان هذه الأعمال صادرة عن طبع دائم ، ويحسبون إنها وتيرة في الخلق وهي ليست كذلك .

* * *

لقد انتهينا مما اخترناه من آراء ليوباردي وشوبنهور ولاروشفوكولد . والقارىء يرى ان لاروشفوكولد انما استنبط ما استخرج من آراء في النفس بأن جعل رائده أثرة النفس فتتبع الأثرة في مظاهرها من خير أو شر ومن مدح أو ذم ورد ما خفى أو بعد عنها الى أساسها ولم ينكر للأثرة مظاهرها الفاضلة في حياة الناس .

للبحث بقية ع . ش

وحدة الفضل

وحدة الفضل البشري لا يعترض طريقها شيء من
فوارق المكان والزمان والعنصر واللغة والدين والمذهب

إن بحثنا الحاضر لانساني محض يحسب طعنة نجلاء في صدر كل متعصب ذميم إن كان المتعصب مكابراً . فاذا كان على تعصبه حاوياً جرثومة خير مستعدًّا لاتباع الحق أينما وجده فالبحث حينئذٍ عمل جراحي له ضروري لا بدّ أن يؤلمه في أول الأمر ولكنه يضمن له الشفاء والعافية .

وقد يطرأ وهم على أذهان بعض القرّاء يظنون أن البحث الحاضر بمحاولته تأييد وحدة الفضل بين أصناف البشر يجني على ما للوطنية والعنصرية والرابطة الدينية والطائفية من حق خصوصي على صاحبها فتفتر غيرته على ما ينتسب إليه من أمثال هذه التقسيمات البشرية وتضعف عزيمته في مداراة هذا الاعتبار . كلاّ إنه لوهم مبني على أساس فاسد فان تأييد وحدة الفضل والنبل بين أصناف البشر يحفز كل إنسان الى أن يكون أتمّ تيقظاً وأقرب إنصافاً بشأن جامعته العليا وهي الجامعة الإنسانية ومن ثمّ يقربه من مخاطر ومضار التعصب في غير موضعه والتحيز الأعمى غير الحالّ محلّه . إنّ تأييد وحدة الفضل يفتح أبصارنا وبصائرنا من هذه الناحية الجوهرية ولكنه لا يضطرنا مطلقاً الى إغفال ما علينا من واجبات خصوصية نحو وطننا وعنصرنا وطائفتنا بل نظل على ما يطلب منا من بذل عناية واهتمام بهذه الفرعيات اللاصقة بنا مع تشريفنا وتمجيدنا الأصل المتفرعة هي عنه والتفافنا باخلاص حول هذا الأصل وأريد به الجامعة الانسانية العليا .

قبل أن أكون إسرائيليًّا أو نصرانيًّا أو مسلماً أو مجوسيًّا أو وثنيًّا أو دهريًّا أي ماديّ المذهب . وقبل أن أكون عربيًّا أو تركيًّا أو فارسيًّا أو فرنسويًّا أو

إنكليزيًا أو روسيًا أو صينيًا أو هنديًا . قبل أن أكون شيئًا داخلاً في هذه الأمم وهذه الملل أنا انسان ، فالإنسانية لها عليّ الحق الاول ، وعليّ نحوها الواجب الاول . فلا بدّ لي أن أنظر نظرة انسانية عالية حين اضطر الى المفاضلة بين فرد وفرد أو بين جماعة وجماعة من إخواني البشر . وتلك النظرة الإنسانيـة يجب أن تبنى على العدل بحد ذاته مع احتيال مقبول ودهاء غير مكروه في مراعاة ومداراة ما أنسب إليه من جماعة أو ملة عن طريق دفاع أو اعتذار أو تنصل حين أرى حكمي يخالف كرامة أو مصلحة هذه الجماعة أو هذه الملة ، ولكن هذه المداراة يجب أن لا تتجاوز حدًّا محدوداً معقولاً لا يستثقله الحق لانه لا يضيع حقـه وان رآه يخفف شيئاً عن عاتق خصمه .

فاذا اتخذنا هذا المبدأ الانساني القويم رأينا المحبة الانسانية تشرف على جميع نواحيه وتتكفل وحدها بصون رياضه ، والذود عن حياضه .

وهذه المحبة الانسانيـة المقدسة المتصلة بشعاع من نور عرش الله هي التي أحس بها وأرادها وترجم عنها القطب العلاّمة الكبير الشيخ محي الدين بن عربي حين قال . روّح الله روحه ، ونوّر ضريحه :

لقد كنت قبل اليوم أنكر صاحبي   إذا لم يكن ديني الى دينه داني
وقد صار قلبي قابلاً كلّ صورةٍ   فمربض آسادٍ وموقع غزلانِ
وهيكل أوثانٍ ومصحف مسلم   وانجيل نصرانٍ وتوراة عبراني
أدين بدين الحب أنّى توجهت   ركائبه فالحب ديني وإيماني

وهو موضوع بحثت عليه في قصيدة لي وطنية اجتماعية حيث قلت :

ولا تحسبُنّ الدين عائق سعيكم   فما الدين الاّ الفضل والنبل هُذّبا
وليس اختلاف الدين في الفرع ضائراً   وفيه اتفاق الأصل خيراً تجليا
وكم من ضعيفٍ دينه ذو تعصب   وكم دين فينا التسامح أوجبا
فيا كارهاً غير ابن دينك غاضباً   لدينك قد أصبحتَ للدين مغضبا
وضيّقته عقلاً ونقلاً وإنما   كرحمة ربي دينُ ربي رُحبا

ثم ان المتعصب تعصباً أعمى باندفاع شديد لفئة معينة قد يكون عنده وقوع محنة أو

شدة أو معضلة أقل ثباتاً وأمانة لما ينتصر له من المعتدل في رأيه . لأن المعتدل يصدر عن نقل ونضج اختبار وتقليب الأمور على جميع وجوهها فهو في مبدئه غير معرَّض للتزعزع مثل ذاك .

ان النبل والفضائل مشتركة في جميع الأمم وإذا زعم أناس أن أمتهم فاقت سواها بانبات وتربية أهل الفضل ثم عارض هؤلاء الزاعمين آخرون مدعين هذا التفوق لأمتهم فقلما يهمنا في موضوعنا الحاضر ان يربح الدعوى هؤلاء أو أولئك ما دام العقلاء والمنصفون يعترفون بما نريد الأدلاء به من أن أبواب الفضل والمحاسن ومكارم الأخلاق كانت ولا تزال مفتوحة لجميع أصناف البشر على اختلاف العصور والأقطار والأديان والمذاهب والعناصر . وما كان أكثر جماهير الفضلاء في وثني المصريين والأشوريين واليونان والرومان وعرب الجاهلية وغيرهم .

* * *

وقبل الخروج من هذا البحث لا بد لي من تحذير كل قارىء وسامع أمراً هنيعاً هو سم زعاف لجرثومة العدل وعقبة كؤود في سبيل الأخاء البشري . وهذا الأمر هو الانتقال في الحكم صفواً عفواً من التخصيص الى التعميم فاذا ساءتني خلة أو معاملة أو عمل من فلان لم أكتف بالحكم عليه انه ناقص دنيءٌ ، بل يغلب ان أشمل بهذا الحكم عشيرته أو بلدته أو أبناء ملته مما يفتح مجالاً واسعاً لتبادل سوء الظن وما بعد سوء الظن إلاَّ الخصومة ثم العداوة ثم العناء والشقاء . وهذا الجور في تعميم الحكم كثيراً ما نرتكبه بدافع من سورة الغضب أو من قلة روية وتمحيص . لأن التأني يقتضي تجلداً يضجرنا وعناءً يؤلمنا . ومن ثمَّ نهرب من هذا السبيل الطويل الوعر الى سبيل أسهل وأخصر هو سبيل الحكم المستعجل اعتباطاً ومجازفة مفضلين الراحة لأنفسنا . ولكنها راحة أثيمة خائنة تجر وراءها تعباً وعذاباً لروح الحق والخير والصواب .

اللاذقية — سوريا ادوار مرقص

حافظ وشوقي

صدى الحوادث عند الشاعرين

وفاة مصطفى كامل (١)

أما حافظ فقد رثى مصطفى كامل بثلاث قصائد ، ولكنها نُظمت بين هول الفجيعة … فالاولى أُلقيت على قبر الفقيد ساعة دفنه ، والثانيـة في ذكرى الاربعين . أما الثالثة فقـد نظمها عند إحياءِ ذكرى مرور عامٍ على وفاته .

وأُولى هذه القصائد هي أقواها عاطفةً وشعوراً ، وأبلغها تأثُّراً وإحساساً ، وأدقُّها تصويراً للفجيعة ، فقد عُني فيها بتصوير رسالة الفقيد ، فهي من هذه الوجهة ناطقةٌ ببطولة مصطفى وجهادهِ وأثرِ هـذا الجهاد في يقظة الشعب وفي إقلاق راحـة الغاصبين ، وهـذا ما خَلَتْ منه قصيدة شوقي الاولى … وهي كذلك صادقةٌ في كل شيءٍ لولا العيب الذي أُخذ على حافظ في البيت الأول من هذه القصيدة فقد جاوزت مبالغته حدَّ المعقول للواقع إذ كان خياله في هذا البيت سقيماً وذلك في قوله مخاطباً قبر مصطفى « فكبِّرْ وهلِّلْ والقَ ضيفـكَ جاثياً » فلو أن القبر يتلقّى ضيفَـهُ بهـذه الصورة لكان معنى ذلك تهدُّمه …

ولـكن ما أروع قوله :

فيا سائلي أين المروءةُ والوفا   وأين الحجا والرأي ؟ ويحكَ هاهيا !

ويصوّر ذلك الفراغ الذي خلّفه الفقيد وأثره في نفس الغاصب فيقول :

هنيئاً لهم فليأمنوا كلَّ صائحٍ   فقد أُسكتَ الصوتُ الذي كان عاليا
ومات الذي أحيا الشعورَ وساقه   الى المجد فاستحيا النفوسَ البواليا

---

(١) راجع مقتطف نوفمبر وديسمبر سنة ١٩٤٧

ويخاطب الفقيد قائلاً :

عليك ، وإلاَّ ما لذا الحزن عاملاً !   وفيك وإلاَّ ما لذا الشعب باكيا !
يموت المداوي للنفوس ولا يرى   لما فيه من داء النفوس مداويا
وكنّا نياماً حينما كنتَ ساهداً   فأسهدْتنا حزناً وأمسيتَ غافيا
شهيدَ العلا لا زال صوتك بيننا   يرنُّ كما قد كان بالأمس داويا

وهي على هذا الوتر قطعةٌ من الإحساس الباكي المتفجع ، وإنه ليحسُّ بذلك فيقول فيها :

عهدناكَ لا تبكي وتنكر أن يُرَى   أخو البأس في بعض المواطن باكيا
فرخّصْ لنا اليوم البكاءَ وفي غدٍ   ترانا كما تهوى جبالاً رواسيا

وهذه القصيدة تعبر عن الإحساس الباطني أكثر مما تعبر عن الإحساس الخارجي لأن الشعور الواعي لم يعمل فيها عمل العاطفة ، ولم يظهر أثره فيها بمقدار ظهوره في قصيدته الثانية أو الثالثة . فإن القصيدة الثانية التي قال في مطلعها :

نثروا عليك نواديَ الأزهارِ   وأتيتُ أنثر بينهم أشعاري

تحسُّ فيها عملَ الشعور الواعي فهو يستعرض حوادث خارجيةً ومواقف للفقيد مضى يقصُّها في أبياتٍ بعضها تغلب عليه روحُ الشعر وبعضها الآخر يتخاتى عنه ذلك .

على أن من أبدع ما فيها تصويره لجنازة الفقيد إذ يقول :

شاهدتُ يوم الحشر يوم وفاتهِ   وعلمتُ منه مراتبَ الأقدارِ
ورأيتُ كيف تفي الشعوبُ رجالها   حقَّ الولاء وواجب الإكبار
تسعون ألفاً حول نعشك خُشَّعٌ   يمشون تحت (لوائك) السيّار
خطُّوا بأدمعهم على وجه الثرى   للحزن أسطاراً على أسطار
آناً يوالون الضجيج كأنهم   ركبُ الحجيج بكعبة الزُّوّارِ
وتخالهم آناً لفرط خشوعهم   عند المصلى ينصتون لقاري
غلب الخشوعُ عليهمُ فدموعهم   تجري بلا كلحٍ ولا استنثارِ
قد كنتُ تحت دموعهم وزفيرهم   ما بين سيلٍ دافق وشرارِ

أسعى فيأخذني اللهيب فأنثني   فيصدُّني متدفقُ التيارِ
لو لم ألُذْ بالنعش أو بظلاله   لقضيت بين مراجل وبحارِ
كم ذات خدرٍ يوم طاف بك الردى   هتكتْ عليك حرائرَ الأستارِ
سفرتْ تودّع أمةً محمولةً   في النعش لا خبراً من الأخبارِ
أمِنَتْ عيونَ الناظرين فمزّقتْ   وجه الخمار فلم تلُذْ بخمارِ
قد قام ما بين العيون وبينها   سترٌ من الأحزان والأكدارِ

ولا شك في أن قصيدة شوقي العاطفية قد تركت في نفس حافظ أثراً فهو حين يصف جثمان الفقيد وقد لُفَّ في عَلَم البلاد يستوحي بيت شوقي :

لفُّوك في عَلَم البلاد منكَّساً   جزعَ الهلالُ على فتى الفتيانِ

مثل هذا المعنى فيأخذه ولكنه يولّد منه معنى بديعاً يجعل بيت شوقي صامتَ الحس إزاءه ، فهو يقول :

أُدرجتَ في العلَم الذي أصفيتَه   منك الودادَ فكان خيرَ شعارِ
علَمان من فوق الرؤوس كلاهما   في طيّه سرٌّ من الأسرارِ
ناداهما داعي الفراق فأمسيا   يتعانقان على شفيرٍ هاري
تالله ما جزع المحبُّ ولا بكى   لنوًى مروّعةٍ وبُعْدِ مزارِ
جزعَ الهلالِ عليك يوم تركتَهُ   ما بين حرِّ أسى وحرِّ أُوارِ
متلفتاً ، مُتحيّراً ، مُتَخيّراً   رجُلاً يناضل عنه يوم نخارِ

أما القصيدة الثالثة فهي أقرب الى أن تكون خطبة حماسية منها الى شعر المراثي فقد تدفّق فيها الشعور الوطنيُّ والإحساس بالفراغ الهائل الذي خلّفه الفقيد .. وهذه القصيدة تمثل سمات شعر حافظ أصدق تمثيل عندما كان يعبّر عن آلام المصريين وآمالهم أصدق تعبير ، وفيها يخاطب "الجموع الحاجّة" الى قبر الفقيد بهذا البيت :

طوفوا بأركان هذا القبر واستلموا   واقضوا هنالك ما تقضي به الذِّمَمُ

ثم يتوجه بالخطاب الى الثورة التي كانت متأجّجة فقضى الموت لها أن تخمد ، وإلى الحركة التي كانت متوثبة فقضى عليها أن تهدأ وتسكن ، فيقول :

يأيها النائم الهاني بمضجعه   ليهنكَ النومُ لا همٌّ ولا سقمُ
باتت تسائلنا في كل نازلةٍ   عنك المنابرُ والقرطاسُ والقلمُ
تركتَ فينا فراغاً ليس يشغلهُ   إلاّ أبيٌّ ذكيُّ القلب مضطرمُ
منفّرُ النوم سبّاقٌ لغايتهِ   آثاره عممٌ ، آماله أممُ

وتتّقد في نفسه حماسة الوطنية وإباؤها فيترجم عن ذلك بقوله :

لبّيك نحن الأُلى حرّكت أنفسهم   لمّا سكنتَ ، ولما غالك العدم
جئنا نؤدّي حساباً عن مواقفنا   ونستمدُّ ، ونستعدي ، ونحتكم
قيل: اسكتوا . فسكتْنا ثم أنطقنا   عسفُ الجفاةِ وأعلى صوتنا الألمُ
قد اتُّهِمنا ولمّا نطّلب جللاً   إن الضعيف على الحالين متّهَمُ
قالوا : لقد ظلموا بالحق أنفسهم   واللهُ يعلم أن الظالمين همُ
اذا سكتنا تناجوْا ، تلك عادتهم   وإن نطقنا تنادَوْا : فتنةٌ عممُ

ويمكننا أن نقول — بعد درس شعر حافظ السياسي الذي نظمه قبل تاريخ هذه المرثية — إن هذه القصيدة هي بدء اليقظة القومية في ضمير حافظ وتخلّصه من ملاينة الغاصب ومصانعة عُمَدائهِ واعتبارهم المسئولين عن هذا البلد فيوجّه اليهم القول والرجاء كما كان يقع في ذلك من قبل ، فقد اختفت هذه الظاهرة من شعره . ولم تظهر بعد إلاّ في القصيدة التي نظمها في سنة ١٩١٥ ووجّه فيها الخطاب الى السير مكماهون عند تعيينه عميداً للانجليز في مصر .

وربما كانت هذه المرثية هي الشرارة الكبرى التي قدّر الغاصبُ خطورتها فتنبّه لها وجعل نصب عينيه تحيُّن الفرصة لإخمادها قبل أن تعظم ويستفحل خطرها حتى كان من وراء ذلك بعد سنوات قلائل أن وُضع الغلُّ الذهبيُّ في رقبة حافظ وبدا أثره فيما بعد في قصيدته لمكماهون التي أشرنا إليها والتي يقول فيها :

أيْ (مكمهون) قدمتَ بالقصد الحميد وبالرّعايهْ

ثم يقول بعد ذلك :

أضحتْ ربوعُ النيل سلطنةً وقد كانت ولايهْ

فتعهدوها بالصلا ح وأحسنوا فيها الوصايه

هذه آثار الشاعرين في هذه الفجيعة الوطنية . وفي رأينا أن قصيدة شوقي الثانية هي أبلغ هذه القصائد جميعها وأدقها في تصوير شخصية الفقيد ، وأزخرها قوة مبنى وجمال معنى . وهي من روائع شوقي فقد ظهرت فيها الصورة واضحة كل الوضوح ، ولم يطغ جمال الإطار على جمالها وروعتها لأن التوازن بينهما دقيق ، ولأن الانسجام بين الألفاظ والمعاني فيها محكم التنسيق .

إعلان الدستور العثماني وخلع عبد الحميد

وفي يوليه سنة ١٩٠٨ أفلحت الحركة التي قام بها الأحرار العثمانيون في حمل السلطان عبد الحميد على إعلان الدستور بعد إلغائه وعودة الحكم النيابي الى السلطنة العثمانية والقضاء على النزعات الاستبدادية والسلطات الفردية التي رزح تحت نيرها رعايا تلك السلطنة وقاسوا شدائدها أكثر من ثلاثين عاماً حكم فيها هذا السلطان البلاد حكماً مطلقاً بعد أن عطل الدستور في سنة ١٨٧٧ ، وكان من جراء ذلك أن عمد الكثيرون من الأحرار الى الهجرة في مشارق الأرض ومغاربها من وجه الاضطهاد ليتنفسوا عن آرائهم ورغباتهم في الاصلاح بعيدين عن الرقابة والتجسس ... فما كاد السلطان يعلم أن جيوش أنور ونيازي بطلي هذه الحركة قد تحركت لاستعادة الحكم الدستوري واستخلاصه منه حتى أعاده دون تباطؤ ، فكان لنجاح تلك الحركة وإعادة الدستور في اليوم الرابع والعشرين من ذلك الشهر وقع عظيم في نفوس أهل البلاد الشرقية جمعاء ، وأقيمت الاحتفالات به ، وانبرى الشعراء في كل مكان بكل صقع عربي ، كما انبرى الكتاب والخطباء يشيدون بهذا الحدث الجديد . . . يقول الأستاذ أنيس الخوري المقدسي : « ولا نبالغ اذا قلنا إنه ما من حدث حرك الأقلام العربية كهذا الحدث العظيم ، فقولنا قول من شهد بعينه تلك الحال ، وعرف باختباره شعور الناس وشاركهم في غبطتهم العامة وآمالهم الواسعة »(١)

---

(١) راجع صفحة ٢٢ من كتاب « العوامل الفعالة في الادب العربي الحديث » للاستاذ أنيس الخوري المقدسي . نشرته مجلة المقتطف سنة ١٩٣٩

وقد فرح المصريون لإعلان هـذا الدستور مع أن مصر ، في الحقيقة كانت منفصلة في سياستها عن الدولة العثمانية ، ولم يبقَ لهذه الدولة فيها إلاّ الرابطة الروحية التي تتعلق بالخلافة الاسلامية المتركزة في السلطان العثماني ، ذلك أن مصر كانت تتوق الى عودة الحـكم النيابي كما كانت تتوق اليه إيران وقتذاك .

ألقى الأستاذ احمد لطفي السيد بك (باشا) خطبة في الاسكندرية في أُغسطس سنة ١٩٠٨ قال فيها : « نحن على ذلك نستقبل هـذا الدستور بالفرح الذي يستقبله به جميع إخواننا العثمانيين لأنه بشرى للدستور في مصر . فإن من شأنه أن يشحذ عزائمنا ويقوّي أصواتنا في طلب الدستور . من شأنه أن يجعل الذين ينكرون علينا القول بسلطة الأُمة لا يجدون عن الاتفاق معنا في الرأي محيصاً » (١) .

وكانت مصر وطناً ثانياً لـكثيرين ممن اضطهدهم العهد الحميديّ فأعلنوا مظاهر الفرح ، وشارك الشعراء في مصر زملاءهم في شتى البلاد العربية في الفرح بإعلان الدستور العثماني مدفوعين في ذلك بالغرض الذي أشرنا إليه . وهو التعبير عن الرغبة في إعادة الحياة النيابية في مصر ، وكان في الفرحين شاعرانا : حافظ وشوقي .

فأما حافظ فقد نظم قصيدته النونيـة التي هنأ فيها السلطان عبد الحميد بعيد جلوسه في سبتمبر سنة ١٩٠٨ يذكر فيها فضل السلطان على رعاياه بإعادة الدستور إليهم فيقول :

أثنى الحجيجُ عليـك والحَرَمانِ   وأجلَّ عيد جلوسك الثَّقلانِ
أرضيتَ ربكَ إذ جعلتَ طريقهُ   أمْناً وفزتَ بنعمـة الرضوانِ
وجمعتَ بالدستور حولك أُمـةً   شتى المذاهب جمّةَ الأضغان
فغدوتَ تسكن في القلوب وترتعي   حبّاتهـا وتحلُّ في الوجدانِ
راعيتهم حتى علمتَ بأنهم   بلغوا أشُدّهمُ على الأزمانِ
فجعلتَ أمرَ الناس شورى بينهم   وأقمتَ شرع الواحـد الديّانِ

ويخاطب العثمانيين قائلاً :

---

(١) راجع صفحة ٣٦ من كتاب « صفحات مطوية من تاريخ الحركة الاستقلالية في مصر » لمعالي احمد لطفي السيد باشا . نشرته مجلة المقتطف سنة ١٩٤٦

يأيها الشعب الكريم تماسكوا   وخذوا أموركمُ بغير توانِي
ما لي أذكّركم وتلك ربوعكم   مرعى النهى ومنابت الشجعان
أدركتم الدستور غير ملوّثٍ   بدمٍ ولا متلطخاً بهوانِ

وبعد أن كان يهاجم خصوم هذا السلطان المناوئين لسياسته في القصيد التي هنأه بها في عيد جلوسه سنة ١٩٠١ فيقول :

فدًى لك يا عبد الحميد عصابةٌ   عصت أمر باريها وحزبٌ مذبذبُ
ملكتَ عليهم كل فجٍّ وجنّةٍ   فليس لهم في البرّ والبحر مهربُ
تقاذفهم أيدي الليالي كأنهم   بها مثلٌ للناس في القوم يُضربُ
وكم سألوها لثم أذيالك التي   لها فوق أجرام السموات مسحبُ
فما بلغوا سؤلاً ولا بلغوا مُنًى   كذلك يشقى الخائن المتقلبُ

عاد يذكر الأحرار الذين ثاروا للدستور وطالبوا به ، وأجبروا بثورتهم السطان على إعلانه فيحيي اليوم الذي هيأ لهم العودة الى أوطانهم بعد أن فارقوها ساخطين ناقمين على البغي والعدوان ، بقوله :

يا يوم عاد النازحون لأرضهم   يتسابقون لرؤية الأوطانِ
لله كم أطفأتَ من نارٍ ذكتْ   دهراً وكم هدّأتَ من أشجان
هذا يطير الى (فَروق) ومن بها   شوقاً وذاك الى رُبى لبنانِ
خلعوا الشباب على البشير وأخلقوا   بالإثم عهد خليفة الرحمن
وتعانقوا بعد النوى كخمائل   يحلو بهنّ تعانق الأغصانِ

حين وصف العصابة التي كانت تتحكم في رقاب الناس محيطة بالسلطان مؤلّبة إياه على كل حرٍّ أبيٍّ بهذه الأبيات :

ولّى زمان المعتدين كما انطوت   حِيَلُ الشيوخ وإمْرةُ الخصيانِ
لا الشكُّ يذهب باليقين ولا الرُّؤى   تجدي المسيء ولا رُقَى الشيطانِ
وُضع الكتاب وسيق جمعهمُ الى   يوم الحساب وموقف الإذعان
وتوهموهم في القيود فقائلٌ   هذا فلانٌ قد وشى بفلانِ

وملبَّبٌ لغريمه ومطالبٌ   بدمٍ أُريق بمسبح الحيتان
قد جاء يومهم هنا ، وأمامهم   بعد النشور هناك يومٌ ثاني
سبحان من دان القضاء بأمره   ليد الضعيف من القويّ الجاني

وفي هذه الفرحة التي شارك بها حافظ العثمانيين وعبّر فيها عن شعور المصريين إزاء إخوانهم في الدين وإزاء إخوانهم العرب الذين كانوا يدينون للسلطنة العثمانية بالحكم لا ينسى حافظ الأمل الذي كان يداعب نفوس المصريين في أن يعيد الخديو النظام النيابي اليهم والذي كان سبباً في مشاركة العثمانيين فرحتهم بإعلان دستورهم ، فهو بعد أن يذكر عرَضاً هذه الرغبة مبهمةً في هذا البيت الذي يخاطب فيه الشعب العثماني :

وتذوّقوا معنى الحياة فانها   في مصر ألفاظٌ بغير معاني

يعود فيردّد هذا المعنى بشيء من الوضوح وتتجلى فيه عاطفةٌ شرقيةٌ فهو لا يتمنى لوطنه وحده الحرية في ظل الدستور وإنما يتمناه لوطن شرقي آخر هو إيران الذي نفر الشاه من إقامة نظام دستوري فيه عند ما عرض عليه جمال الدين الأفغاني ذلك ، فيقول :

خطرتْ فعطّرتْ المشارق عند ما   هبت نسائمها من البلقانِ
يا ليتها خطرت بمصر وأشرقت   في يوم أسعُدها على طهران
أضناها شوقٌ قد ابيضت له   كُبداها وتصدّع القلبان
عرف الورى ميقاتها فترقبوا   (تمّوز) مثل ترقُّب الظمآن
شهرٌ به بُعث الرجاء وأُنشرت   أممٌ وبدّل خوفها بأمانِ

ويزيد التعبير وضوحاً وهو يخاطب هذا الشهر الذي أُعلنت فيه الحياة الدستورية لتلك السلطنة بقوله :

تمُّوز ! أنت أبو الشهور جلالةً   تمُّوز ! أنت مُنى الأسير العاني
هلاّ جعلت لنا نصيباً علّنا   نجري مع الأحياء في ميدانِ
أيعود منك الآملون بما رجوا   ونعود نحن بذلك الحرمان ؟
تمُّوز ! إن بنا اليك لحاجةً   فتى الاوان ، وأنت خير أوانِ ؟

ولقد كان حافظ في ذلك معبراً عما كان يخالج النفوس وقتذاك في مصر ، إذ كان المرحوم

محمد فريد بك الرئيس الثاني للحزب الوطني قد استهلّ رياسته لهذا الحزب بالدعوة الى إعادة الحياة النيابية الى البلاد ، وذلك قبل أن تعلن عودة الدستور العثماني بشهور . . . ويذكر الأستاذ عبد الرحمن الرافعي بك أن المرحوم فريد بك قد عمل على بعث حركة إجماعية من الأمة المطالبة بالدستور يتوجه بها الى الخديو ، وأعدّ الحزب الوطني عرائض لتقديمها اليه بطلب إنشاء المجلس النيابي ، وطبع الحزب عشرات الآلاف منها ووزعها على أعضائه وأنصاره والمصريين كافة في جميع الجهات للتوقيع عليها ، فأقبلت الأمة على هذا المشروع عن طيب خاطر إقبالاً إجماعيًّا . واستمر الحزب يجمع العرائض الى أن اكتمل لديه الفوج الأول منها وعليها ٤٥٠٠٠ توقيع ، ومن ثمّ قابل رئيس الحزب الخديو يوم السبت ٢٥ من ابريل سنة ١٩٠٨ وعرض عليه أمر هذه العرائض فطلب اليه تقديمها الى رئيس الديوان الخديوي فقدمها اليه (١) ثم شفعها بفوج آخر.

* * *

ويروي الأستاذ الرافعي بك انه على رغم ما أبدى الخديو من ارتياح في بداية الأمر الى تقديم العرائض اليه فإنه قابل اتساع الحركة بالفتور ، ولم يلبث أن تغير موقفه حيالها ، ولعلّ السبب في هذا التحوّل ما أدركه من أنها أغضبت الاحتلال فتنكّر لها وبخاصة لتورّطه في السياسة المعروفة بسياسة الوفاق (٢) .

لذلك نرى شوقيًّا في قصيدته التي نظمها في هذه المناسبة ، وهي التي يقول في مطلعها :

بُشرى البريّةِ قاصيها ودانيها   حاط الخلافةَ بالدستور حاميها
لمّا رآها بلا رُكنٍ تداركَها   بعد الخليفة بالشورى وناديها
وبالأبيّين من قومٍ أماتهمُ   بُعدُ الديار وأحياهم تدانيها
حنّوا إليها كما حنّت لهم زمناً   وأوشك البين يبليهم ويبليها
مشتّتين على الغبراء تحسبهم   رحّالةَ البدو هاموا في فيافيها
لا يقرب اليأس في البأساء أنفسهم   والنفس إن قنطت فاليأس مرديها

---

(١) راجع كتاب « محمد فريد رمز الاخلاص والتضحية » للرافعي بك ص ٥٨ و ٥٩

(٢) المرجع نفسه ص ٦٠

يمسُّ هذا الغرض مسّاً رفيقاً رقيقاً ، فهو حذِرٌ في الإشارة إليه كحذره في رثاء مصطفى كامل على ما بيّنا من قبل (١) . وهو ما يكاد يجد القول قد جرّه الى ذكر الرغبة في إعادة الدستور في مصر حتى يختم القصيدة كما يتضح ذلك من هذه الأبيات الأربعة التي جعلها ختامها :

يا شعبَ عثمانَ من تركٍ ومن عربٍ   حيّاكَ من يبعث الموتى ويُحْييها
صبرتَ للحق حين النفس جازعةٌ   والله بالصبر عند الحق موصيها
نلتَ الذي لم ينلْه بالقنا أحدٌ   فاهتف (لأنورها) واحمدْ (نيازيها)
ما بين آمالك اللائي ظفرتَ بها   وبين مصر معانٍ أنت تدريها

فهو لم يكن في ذلك كما كان حافظ صريحاً مجاهراً بالدعوة لأن الخديو كان قد بدأ يغيّر رأيه الأول ويتحول عنه . وشوقي بطبيعة صلته بالقصر مضطرٌ الى أن يصانع سياسته . وهذا الغموض الذي يقف عنده الباحث يستقصي أسبابه في هذا الموقف تجلوه كلمة كتبها الأستاذ أحمد لطفي السيد بك (باشا) في العدد الصادر من الجريدة في ٢٦ من سبتمبر سنة ١٩٠٨ يردُّ بها على حديث أدلى به شوقي الشاعر في هذا الشأن ، فقد قال :

«فهم الناس من حديث شوقي بك الشبيه بالرسمي أن عابدين تعترف للانكليز على مصر بشيء من الحقوق أو على الأقل أن الانكليز قد أصبحوا شركاء لسموّ الخديو في حق الحكم. في حين أن شوقي بك يقول في حديثه أن جلالة السلطان يعتبر أمر البرلمان المصري من الحقوق الخاصة بسموّ الخديو . فكأن شوقي بك يريد أن يقول في معرض الاعتذار للمصريين عن الجناب العالي أو عن عدم استعداد سموّه الى منح الدستور أن الاحتلال الانكليزي الذي لم يُبقِ لسموّ الخديو سلطة فعلية ذات أثر حقيقي في حركة الحكومة والذي قصر سموّه على حيازة الحقوق الشرعية دون استعمالها أن هذا الاحتلال أصبح شريكه في تلك الحقوق الشرعية أيضاً لأن منح الدستور هو تنازل من قِبل الأمير عن بعض حقوقه الشرعية ، فاذا علق سموه هذا التنازل على رضى الانكليز كان معناه أنه معترف بأن للانكليز حقوقاً على مصر » ... ثم يقول «غير أن شوقي بك ذلك الشاعر المطبوع القديم والسياسي الجديد أراد بحديثه صرف الأمة المصرية عن طلب حقوقها من الجناب العالي فوضع سيده

---

(١) راجع مقتطف ديسمبر الماضي صفحة ٤١٤و٤١٥

بهذه التصريحات في مركز كان مركز السكوت خيراً منه »(١)

فهذه الخيوط هي التي توصلنا الى حل العقدة التي يقف عندها الباحث في غموض شوقي في الاشارة الى مطلب المصريين في إعادة الدستور والحياة النيابية في الوقت الذي تمكن حافظ فيه من التصريح بذلك والمجاهرة به في هذه المناسبة . بينما نراه بعد تسعة أشهر من ذلك يذكر هذا الهدف واضحاً ويشيد بالدستور وصيانته للمُلك ، وذلك في القصيدة التي تناول فيها موضوع خلع عبد الحميد وارتقاء أخيه السلطان محمد رشاد العرش حيث قال :

أُوذيتَ من دستورهم وحَنَنْتَ للحكم العسيرِ
ضنُّوا بضائعِ حقِّهم وضَننْتَ بالدنيا الغرورِ
هلاَّ احتفظتَ به احتفاظ مرحِّبٍ فرحٍ قريرِ
هو حليةُ الملك الرشيدِ وعصمةُ الملك الغريرِ
وبه يبارَكُ في المما لك والملوكِ على الدهورِ

فهذا التغير والتبدُّل أثر من آثار سياسة القصر التي كانت تسيِّر شاعرية شوقي في اتجاهاتها ولا تتركه مطلق العنان يجاري عاطفته فلا يكبتها ويجاري تيار الرأي في البلاد فلا يعبِّر عن هذا الرأي كما يحقُّ له أن يعبِّر. فلما اتجهت سياسة القصر في مصر قبل خلع عبدالحميد في تركيا اتجاهاً غير الذي وقفت عنده إذ اعتزم الاحتلال ، تهدئةً لخواطر المصريين ، إدخال بعض تعديلات في النظم الشورية التي كانت قائمةً في البلاد عساها أن تقنع الأمة وتصرفها عن المطالبة بالدستور فتضعف الحركة الوطنية وتخبو نارها ، وصدر أمر في ٣٠ من يناير سنة ١٩٠٩ بتعيين الأمير (السلطان) حسين كامل رئيساً لمجلس شورى القوانين والجمعية العمومية وافتتحت الجمعية العمومية في اليوم الأول من فبراير سنة ١٩٠٩ . . . (٢) عند ذلك وجدنا للدستور وقيمته في صيانة المُلك أثراً واضحاً في شعر شوقي .

لقد دفعنا الى هذا الاستطراد التاريخي الغموضُ والحذر المهيمنان على قصيدة شوقي الأولى في هذه النقطة بالذات لنصل الى سرّها ونصل الى سرّ الصراحة التي تجلّت في قصيدته الثانية .

حسن كامل الصيرفي

---

(١) صفحات مطوية من تاريخ الحركة الاستقلالية في مصر — ص ٦٧ و ٦٨

(٢) يراجع في ذلك كتاب « محمد فريد » للاستاذ عبد الرحمن الرافعي بك — ص ١١٤ و ١١٥

٣ - في التربية

الحرية في المدرسة

امتازت المدرسة القديمة حتى نهاية الحرب العالمية الأولى (١٩١٤ — ١٩١٨) بالحط من شأن حرية الناشىء ، وفرض قيود ونواميس خارجية تسعى الى صبه في قالب خاص قسراً ، وتدربه على الخضوع باسم النظام . وكانت النتيجة ظهور فرد سلبي ضعيف الشخصية ، يؤمن بالعقاب ، ولا يرى للميول النفسية معنى بل بقايا الشر في ابن آدم .

وبعد الحرب العالميـة الأولى ظهر دعاة التربية الحديثـة المنادون بالحرية في التربيـة ، ووجوب إطلاق الطفل من قيوده واعتبار حريته حقّـًا وهبته له الطبيعة ، وإذا كان للتربية أن تساعد الطبيعة في عملها ، فعليها أن تجعل نظمها خاضعة لطبيعة الناشىء وميوله ومتفقة معها في أطوارها حسبما كشف علم النفس ، حتى تنمو شخصية الفرد نمواً مثاليًّـا منسجماً . فللناشىء طبيعة توحي له بالعمل ، وتعدل سلوكه في مراحل حيـاته ، وما على المربي إلاّ التوجيه والملاحظة مع أقل حدٍّ ممكن من التدخل . وإنما يؤدي اعتراضه سبيل الميول — فيما يرى منتسوري — إلى الكبت الذي إن أفلح مؤقتاً لوجود السلطة ، فهو سوف يحدث رد فعل فيما بعـد . ويقول هكسلي ، بأنه ما دام المثل الأعلى للديموقراطيـة هو حرية الفرد ، فليتعلم الفرد حكم نفسه بنفسه ، وما العقاب والإرهاب إلاّ عقبـة في سبيل الناشىء ، فهي لا تساعده على أداء عمل يعتقد بأنه نابع من ذات نفسه ، بل إن العقاب والإرهاب يحط من قيمة المعـلم والمتعلم وليست الحرية تدليلاً وليناً وتساهلاً ، وإنمـا هي حق طبيعي لا يؤدي محاربته إلاّ إلى الضرر .

* * *

وليس معنى الحرية الفوضى ، وإنما معناها ايجاد فرد حر الفكر قوي الشخصية . والنظام من طبيعة الأشياء ، وهو ضروري لكل نبراس بشري ، والمرء بحاجة إلى الأمن والطمأنينة والقوانين الأخلاقية والأدبية لأداء عمل من الأعمال ، كذلك الناشىء في المدرسة ، يستطيع

في ظل النظام أن يدرب على التعاون والاستقلال ، وتحمل المسئولية والاعتماد على النفس وتكوين شخصية حرة في ظل نظام واحد ، وينصح أنصار الحرية ، كمنتسوري ، بوجوب تدخل المرشدة إذا ظهر سلوك من طفل لا يرغب فيه ويؤذي المجتمع ، وإنما ينبغي أن يكون التدخل في أدنى صورة ممكنة .

وتستطيع المدرسة أن توفر الحرية لأبناء مجتمعها إذا سادها شعور الأسرة ، والعطف والتقدير بين أفرادها ، فيصير معلموها مرشدين ، وتوفر لأبنائها مجال العمل الفردي في إطار من تقاليد تشبع الميول وتكوّن الشخصية والارادة وترسم مثلاً عليا محببة ، فيعتنق الأبناء هذه المثل مؤمنين بأنها أقوى ما هم في حاجة إليه في حاضرهم ومستقبلهم . والمدرسة قلب المجتمع ، وهي الصلة بين الماضي والحاضر والمستقبل ، ومعبر الناشئة إلى الحياة وميدان التكيف بالبيئة بصورة نقية مثالية .

* * *

ولا تكاد تتسع مراحل الدراسة في المدارس المصرية لإشباع ميول الناشئة وتقدير ما ينشدون من حرية . وتدل على ذلك الأرقام التي تنتهي إليها الامتحانات في المدارس الابتدائية والثانوية والعالية ، ولا يقتصر السبب على تدخل السياسة في المدرسة ، وإنما تجد السياسة طريقها إلى المدرسة خلال ضعف الوطنية في نفوس أبنائها ، وإنما يفهم الطالب في كل بلد متمدين معنى الوطنية الحقة ، ويتشرّب مبادئها ويقدّسها ويبذل دماءه في سبيلها . بل تكمن مواطن الداء فيما ينتاب المناهج والمواد المدرسية من جمود يدعي البعض أنه محافظة ، وما المحافظة إلاّ الابقاء على قديم صالح . وإنما يحشو الطالب ذهنه بمعلومات لا تتصل بحاجاته النفسية ، ولا بأهداف الحياة العملية ، ولا توحي له بفائدة ، ولا تفتح له باب الرغبة للاستزادة . وقد ساعدت نظم الامتحانات العامة وامتحانات النقل على الانصراف عن الدراسة ، فامتحانات الفترات في المدرسة الثانوية شكلية ، ولا دخل لها في نجاح الطالب أو رسوبه ، وإنما يستذكر دروسه شهراً في نهاية العام فينجح أو يرسب ، ويضيع معظم أوقات العام في السياسة أو فيما هو شرّ منها .

ولا يلق الطالب من مدرسته عطفاً وتشجيعاً يشعره بأنه فرد في أسرة ، بل تخضع المدرسة ذاتها لنظام مركزي يخضعها لسياسة عليا ، تقاس نجاح ادارتها بمدى ما لها على طلابها من سيطرة واستبداد في أغلب الأحوال . فلا تجد المدرسة بدورها من سبيل إلى ذلك إلاّ استعمال وسائل العقاب ، ويقوم المفتش بدور المنفذ للتعليمات دائماً ، ويعنى بالشكليات

التفتيش أكثر مما يعنى بما على هوامش التربيـة الحديثة من قيم مصاحبة أبعد أثراً وأكثر نفعاً للناشىء في الحياة .

وإنما علاج هـذه العيوب هو إعادة النظر في البرامج المدرسية إعداداً حديثاً يبنى على أسس نفسية حديثة ، تهدف الى خلق مواطن مستنير ، فتنظم البرامج في شعبهـا المختلفة بحيث تجنح عن الشكليات إلى مواطن الجمال اللفظي والمعنوي في الآداب ، وإلى تفهم مظاهر الـكون البشرية والحيوانية والمعدنية بحيث يكون الانسان محورها جميعاً في العلوم ، وإلى تفسير البيئة المحلية كمحور للعالم في الاجتماعيات ، وإلى التشرب بمبادىء الانسانية والأخلاق والدين في الوطنية ، تبعاً لمـا تقتضيه مكانة مصر في العـالم اليوم ، وتبعاً لعراقتها الماضية . ولا يتأتى ذلك إلاّ بإعداد جديد للبرامج بحيث تتسق في مراحل التعليم الابتدائية والثانوية والجامعية ، فتزول من بينها ما نراه اليوم من ثغرات .

ومن الخير للمدرسة أن تمنح حرية في العمل ، حتى يستطيع رئيس المدرسة أن يكون رأس الأسرة في مدرسته ، ويديرها مع أساتذتها بما يحقق خلق أسس وتقاليد متينة قوية للأجيال القادمة فيها . وربما كان من الأجدى لنظم الامتحانات اعتبار امتحان نصفي في العام مساوياً لامتحان آخر العام ، واعتبـار متوسط العمل الدراسي في نصفي العـام مكملاً لهما ، وتقرير نجاح الطالب ورسوبه تبعاً للمتوسط الرباعي ، فذلك أدعى الى تدعيم الصلة المدرسية بين الطلاب والأساتذة ، ومشجعاً للطلاب على العنـاية بشؤون العلم . وقد رأينا كل هـذه النظم ناجحاً في البلاد الأخرى .

وكم اهتزت نفوسنا حين رأينا تلاميذ المدرسة ملتفين حول علمهم في الصباح ، ينشدون نشيدهم الوطني ويرتلونه أو يسمعونه مرة أو مرتين في الأسبوع ، ورئيس المدرسة يوجه إليهم كلمة حارة في قيمة هذا العلم الذي تسيل في سبيله الدماء وتفتديه النفوس .

وما تلك بكل العلل ولا أنواع العـلاج التي توفر لأبنائنا مجالاً حرًّا في المدرسة ، وترغبهم فيها وتشعرهم بحاجتهم إليها ، وفقنا الله لعلاج مشاكلنا والارتفاع ببلدنا حتى يتبوأ مكانه العريق .

حماه — سوريا محمود حامد شوكت

مشهد من مسرحية كليوبترا (١)

للشاعر محمد فهمي

المنظر نفس المنظر السابق « بعدد مقتطف ديسمبر » البهو الكبير بقصر الملكة كليوباترة والوصيفات والراقصات والمغنون — والملكة وأنطونيو في موقف لقاء غرامي: يقول وقد طوقها بذراعيه:

... فليكترو ا . . . ها أنت أنت حياتي ..

يدخل شاب من حجاب القصر مسرعاً :

أيا مولاي !!

أنطونيو يلتفت إليه باسماً :

لا مولى هنا اليوم سوى الحسن۔
أنا الليلة عبد التيـــه والأغراء والفن !
الحاجب بلهفة : رسولٌ جاء من روما عجـــولٌ غير مُستأذن
أنطونيو بضجر : غداً نلقاه :
كليوباترة : بل مهلاً ألا فالق الرسولا
فما يدريك ما يجري بروما ثمّ أو قيلا . . .
أنطونيو : دعيني . . . لا أباليهمْ وهاتي الراح تقبيلا
(يقبل يدها في حنان)
وراحاً ملء جفنيكِ سأحسو فعل مشتاقِ
وراحاً في ثناياكِ ستشفي نار خفــاقي ...
(موسيق .. كليوباترا تتخلص منه برفق وتتجه لتجلس على العرش وهي تناجي نفسها)

---

(١) وقع تحريف في اسم أنطونيو في السطر الثاني من شعر العدد الماضي والصحيح « أنطوني » مراعاة للوزن

كليوباترة : قلبي . . أحسُّ مُنبئي وقْع اقتراب الخطرِ
فرط السرور يقتضي حتماً قصاص القدر

تجلس هي وأنطونيو وينتثر باقي
القواد والوصيفات هنا وهناك
(موسيقى مستمرة)

كليوباترة : هيلانتي !
هيلانة : مليكتي :
كليوباترة : إدعي رئيس الخدمِ
مُريه يُحضر الليلة مشتهاة النِّعمِ
من خمرة قد خُتِّمتْ وأرَجٍ لم يُختمِ
وأكؤسٍ دُريةٍ الراح فيها يرمي
منسكباً مشعشعاً كنيّرات الأنجم
ومن شواء طعمه لذة ريق النَّهم
ومن حلوى ومأكلٍ ومُسكرات النغم
ولنحيها وليمةً ما خطرت في حُلُم
لم يُحْيها كسرى ولا فرعون رب العَلَم
أنطونيو بجانبي ؟ إيزيس ! . . ياللكرم !
هيلانة باسمة : قرب الحب نعمة مليكتي..
كليوباترة بغضب : هيا اسرعي !
(تذهب هيلانة مسرعة)

كليوباترة لأنطونيو بابتسام :
هيلانة وصيفتي مغرمةٌ . . لا تدّعي
(يتضاحكان ويستعرضان الرقص)

(في الجانب الآخر من المسرح قائدان رومانيان يتحادثان)

القائد الأول : أتنتظرُ تلكم الأفعى ؟ سقته السّم قتالا
وها أسمى وفاء الإبـــن للأم وقد حالا
لقد كانت إذا ذُكرت تُـزلزل فيه زلزالا
فيبتـــدر العِـدا ليثاً مضى يغزو ورئبالا
ويلقى الموت وثاباً ويغشى الروع أهوالا
فدى روما .... إذا نادى فكم قد راع ابطالا

الثاني بحنق : وهذي الآن قد ذكرت فما ألقى لها بالا
لقد عق . . . بحق الرب خان العهد . .
الأول : لا. لا. لا. .
أرى الجبار مسحورا ونفث الحسن كالسحر
أما تلقاه من ولهٍ يسوق القول لا يدري ...
فذكر الحرب يغضبه وذكر اللهو لا يُـزري ؟!

أنطونيو لرئيس الجوقة :

أيها العزّاف أسمعنا فما يشجيك يشجينا
وأترِعها من الأنغـــام ترجيعاً لياليينا
ومما يُـبدع الغادات إذ رحنَ يثنّـينا
هنا الفردوس رفافاً تراءى بين أيدينا
وهذي نفحة النجوى وقد باتت توافينا
سرت ريًّـا لروحين على ظمإٍ تُـساقينا
رحيقاً من جنى الحسن من الأربابُ يُـدنينا
فهاتِ اللحن أنغاما مشعشعةً أفانينـا
نذوب الآن تحناناً وفي الهيجا مجانينا . . .

[يتبع]

باب المراسلة والمناظرة

رد على رد

الاستاذ رشيد السعد

كان الأفضل أن يكون الشاهد القرآني قاطعاً جهيزة كل قائل — لاسيما وقد جرى مع الصحيح السليم من قواعد اللغة العربية ومذهب فصحاء العرب .

وكان الأفضل كذلك ألاّ يعقب معقب على كلام الله « سبحانه وتعالى » — خصوصاً إذا كان صريحاً في التبيان ونصّاً في البرهان، فكل محاولة بعد هذا مطاولة قليلة الجدوى فيما نحن بسبيله من بيان .

ولقد كان الأجدر بالأستاذ رشيد السعد أن يكون له من توضيحنا مقنع فيؤوب الى الحق بعد ما تبين له ، ويرجع الى الصواب فيما عزب عليه من إعراب .

فقد ظهر لنا أنه بعيد جدًّا عن الموضوع الذي أوضحناه بكلمتنا السابقة في عدد يوليه سنة ١٩٤٧ من المقتطف — وإلاّ فما معنى إقحامه تاريخ القرآن الكريم واستنتاجه منه نتيجة تضحك منها مقدماتها ، ونقله الموضوع من قاعدة الى قاعدة لاداعية لها ، ولا طائل تحتها —

فالموضوع الذي ينعقد عليه البحث بيننا . واضح لايحتاج الى تأويل ، وسهل لا يحتمل البسط والتطويل، وصريح فصيح ، لولا أنه أراد أن يبدلنا ذا علة بصحيح ، حيث أخذ على الشاعر قوله في « برلمان الطبيعة » .

لقد رشحت يا أفق السحابا   وقد أجرت رياحك الانتخابا

وزعم أنه عسر القراءة الصحيحة المستقيمة الجرس ، ورأى أن الأولى به أن يقول :

لقد رشحت يا أفق السحابا   وقد أجرت رياحك إنتخابا

بقطع همزة الوصل بعد الـ « التعريف » كمذهبه الجديد في اللغة ، فأوضحنا له أن الشاعر جرى مع اللغة الفصيحة من وجوب إسقاط همزة الوصل في درج الكلام ، وأنه ليس ثمة داعٍ لتحقيقها ، ولا ضرورة — نحوية أو عروضية — لاثباتها ، ولا ذوقية ولا بيانية كذلك ، وأوردنا شاهداً لصدق ما ذهبنا اليه . قول الله تعالى « بئس الاسم الفسوق بعد الايمان » فلما سطعت منه البينة جاء يجادلنا فيه ويقول إنه دقق هذه الآية في سورة « الممتحنة » فوجدها مثبوتة الهمزة بعد الـ « التعريف » ، ولا أدري — شهد الله — كيف دققها في سورة الممتحنة وهي ليست من آيها — وهي كذلك لا ثانية لها من لفظها في القرآن الكريم كله من « الفاتحة الى الناس » .

* * *

على أن العبرة في القرآن بالقراءة لا الرسم ، وما إن سمعنا ولا رأينا من القراء (حتى الشواذ) من قرأها أو رسمها كما دققها هو في سورة الممتحنة !!!

ونستطرد فنقول . إننا دققنا أسماء السور « الشرح (الانشراح) . الانفطار . الانشقاق » في طبعات مختلفات من المصاحف ، فما وجدنا فيها ما زعمه من إثبات الهمزة بعد الـ « التعريف » .

فيا أخانا : نأمل أن تعيد النظر في الآية الكريمة وهي الحادية عشرة من سورة « الحجرات » وليست « الممتحنة » ؟

وعسى ألاّ يكون موقفك منا موقف العربي الذي قرأ قول الله تعالى « قل أعوذ برب الناس ، ملك الناس ، إلـه الناس ، من شر الوسواس الخناس ، الذي يوسوس في صدور الأرض . فقيل له : أخطأت ، فقال : في صدور السماء ، فقيل له : اخطأت ، فقال يا ويلكم إذا كان لا يوسوس في صدور الأرض ولا في صدور السماء فأين يوسوس ؟

وتعجبه هذا لا ينفي أن « الوسواس الخناس يوسوس في صدور الناس من الجنة والناس » — وصدق الله العظيم .

طنطا

محمد انصاري عمار

شاعر الوادي

حاجتنا

الى منطق علمي مركز

قرأت في العدد الفائت من المقتطف — نوفمبر — مقالاً للصديق الأستاذ فؤاد جميعان يرد به على مقالتي « النظائر وكيمياء النواة » . وقد أدهشني أن يكون معظمه لا يمت لبحثي بصلة دانية ، ذلك لأنه أسهب في الشرح عن تركيب النواة وكيفية صنع القنبلة الذرية وعن التغييرات التي تحدث للنواة عند تسديد القذائف اليها الشيء الذي لم يكن في صميم الموضوع . لانني لم أقصد من مقالي شرح نظرية النظائر ولا الدخول في تفصيلات التغيرات التي تطرأ على النواة عندصنع القنبلة الذرية من الاورانيوم كما تصور ذلك ، ولكنني قصدت شيئاً غير ذلك بالكلية لا أدري كيف غاب عن بال حضرته . انني قصدت أن أبين بوضوح تام لا لبس فيه بأن الافعال الكيميائية في النوى هي من اختصاص علم الكيمياء لا الطبيعة. هذا هو المركز الذي دار عليه بحثي ، والحقائق الاخرى التي جاءت في معرض المقال كانت بالقدر الذي يلزم للتدليل والبرهنة لا للاسهاب والتفصيل .

فأنت ترى بأنه لم يكن هدفي الخوض في تفصيلات وبحوث طرقت مراراً وتكراراً ، ولكنني أردت شيئاً أبعد من ذلك وأعمق ، وهو أن أعالج بل أنقد نظريات علمية بمرتبة النواميس، وفات الاستاذ أنّ الاقوال التي يتسلح بها هي إياها التي أردت نقدها كما هو واضح من مقالي السابق . ولقد أحسن صنعاً إذ أجمل قوله في ثلاث فقرات لولاها لما أدركت بالتأكيد ما هو قصده الاساسي من مقاله ، أهو كيف تصنع القنبلة الذرية من الاورانيوم وكيف تفجر ، أم كيف تبنى نواة الذرة ، أم ما هي التحولات التي تصاحب نواة الذرة عند إطلاق النيوترون عليها ، أم الرد على مقالتي التي لا علاقة لجوهرها بمعظم هذا .

والآن نأخذ تلك الفقرات وهي خلاصة قوله كما صرح ونمحصها على ضوء الواقع وهي:

(١) قال الاستاذ في الفقرة الاولى ما نصه بالحرف الواحد . « تختلف النظائر باختلاف عدد النيوترونات التي في نواتها » اه .

والجواب على ذلك أنني لم أقل عكس ذلك، بل لم أتعرض لانواع الدقائق التي تتركب منها النواة ، وانما كان بحثي مركزاً في تباين وحدات الوزن الذري في النظائر ما دام وزن البروتون والنيوترون واحداً في النواة .

(٢) وأما الفقرة الثانية فهذا نصها : « لا يوجد كيمياء ذرّة وكيمياء نواة فالكيمياء

تخص حقل الذرة الخارجي بينما الطبيعة تخص مركبات النواة » اه

ان الأستاذ هنا نسي أنني لم أقنع بهذا القول الذي كنت أنا صاحبه الأول ، وإنني تعرضت له وللرد عليه اذ قلت في مقالي السابق ما نصه بالحرف الواحد :

« ورب معترض يقول بأن الأفعال الكيمائية في النوى هي من اختصاص علم الطبيعة لا الكيمياء لأن الكيمياء خصصت قوانينها بالانطباق على الذرات كوحدات مستقلة ولا علاقة لها بالنوى ، ولأن النظريات الحديثة التي تتعلق بالاشعاع وتركيب الذرة وتفككها وشحنتها هي نظريات طبيعية تختص ببحث القوى في النواة ولا علاقة لها بالكيمياء . فنقول له: إن هذا لا يمنع بأن تكون التفاعلات النووية أفعالاً كيميائية ما دام تعريف الفعل الكيميائي ينطبق عليها ، ولو اختص علم الطبيعة بمعالجتها فكما أن بعض البحوث الطبيعية لا يتخرج عن دائرة الطبيعيات ولو احتضنتها الرياضة العالية ، كذلك الأفعال الكيميائية وكل ما يتصل بهذا البحث من قريب أو بعيد هو ضمن دائرة الكيمياء وتحت كنفها، ولا عبرة للآلات الطبيعية التي تكشف لنا كل يوم عن أسرار جديدة وتذلل ما استعصى علينا فهمه في كثير من الحالات الكيميائية المستغلقة ، فهذه الأدوات الطبيعية إنما هي التي يستعملها العلماء الآن في كافة القضايا العالمية تقريباً ، وعلى الأخص البحوث الفلكية والبيولوجية ... الخ »

فمن هذا يتضح بأن فقرة الأستاذ الثانية كانت ترديداً لسؤالي دون التعرض لمناقشة إجابتي عليه في صلب مقاله . فاعتراضه هذا كان اعتراضي في الأصل في مجال التساؤل. وأمانة النقل تقضي عليه بأن ينوه بذلك . ولو أدرك حضرته القصد البعيد الذي رميت إليه وهو أنني أنكر على علم الطبيعة أن تكون الأفعال الكيميائية في النوى من اختصاصه ما دام تعريف الفعل الكيميائي ينطبق عليها ، أقول لو أدرك ذلك وكان المنطق العلمي المركز رائده، لناقش براهيني التي أدليت بها لتأييد ذلك الاعتقاد ان كان ذلك في مستطاعه، ولفكر طويلاً قبل أن يورد في سياق بحثه ذلك البرهان الذي اعتمد عليه في تأييد صحة تلك الفقرة وهو قوله « إن تفاعلات النوى من اختصاص علم الطبيعة لأن الجسيمات التي تتركب منها يسري عليها قانون كقانون الجاذبية » .

انني لا أدري كيف وقع الأستاذ في هذه الهفوة ، وكيف خص النواة بالجذب والتجاذب دون الالكترونات ؟ لقد نسي أن قانون التجاذب ينطبق على كل مادة أو مجموعة من المادة في الكون . وبما أن الالكترونات جسيمات مادية مكهربة، فقانون الجذب يسري عليها أيضاً سريانه على النوى ، ولو أن للنواة قانوناً خاصاً غير القانون

النيوتوني . وما دام الأمر كذلك،لوجب — على رأيه — أن تختص الطبيعة لا الكيمياء بالفعل الكيميائي في الالكترونات وهذا مستحيل . وهكذا يتضح لنا بأن هذا البرهان الذي اتخذه للتدليل على أن تفاعلات النوى من اختصاص علم الطبيعة لأن الجسيمات المركبة فيها تخضع لقانون تجاذب ، باطل وبعيد عن المنطق العلمي .

(٣) وهذه هي الفقرة الثالثة . « إن استخراج الطاقة الذرية الكامنة في نظائر الاورانيوم ممكن على شرط أن تستعمل قذائف من النيوترونات بسرعات متفاوتة حسب استقرار نواة العنصر أو النظير . فمثلاً نحتاج الى نيوترونات ذات سرعة فائقة للحصول على الطاقة الكامنة في النظير ٢٣٨ بينما نحتاج الى نيوترونات بطيئة في حالة النظير ٢٣٥ نظراً لعدم استقرار نواته فاذا دخل البروتون الى النواة شطرها وخرجت طاقتها » . اه

ان من يقرأ هذه الفقرة يظن بأنني أشك في انطلاق الطاقة الكامنة من جميع نظائر الاورانيوم مع انني لم أتعرض الى ذلك مطلقاً . وانما الذي جاء في مقالي هو : « ان النتائج التي حصل عليها العلماء من تفاعل نواة الأورانيوم رقم ٢٣٥ لم تتفق مع النتائج الحاصلة في النوعين الآخرين ، أي أن مقدار الطاقة المنطلقة من الأورانيوم ٢٣٥ لم تكن بذات المقدار المنطلق من رقمي ٢٣٤ و ٢٣٨ مع أن لتلك النظائر الثلاثة رقماً ذريًّا واحداً وطيفاً واحداً ونشاطاً اشعاعيًّا واحداً » . ولو أنعم الأستاذ النظر أيضاً في ذلك من أول الأمر لأدرك ان المقصود هو التباين في مقادير الطاقة المنطلقة من كل من نظائر الاورانيوم وليس امكان انطلاق الطاقة من النظير ٢٣٥ دون سواه . وأظن بأنه بعد ما يعيد النظر في ذلك يعود فيوافق بأن مقادير الطاقة ليست واحدة في تلك الاشياء الثلاثة بالضبط .

والحقيقة التي أود أن يدركها حضرة الأستاذ والقراء الكرام هي انني لم أحاول في مقالي السابق أن أبسط أقوال العلماء في النظائر والطاقة الذرية أو أن استفيض في شرحها وتفصيلاتها ليأخذوا عليَّ عدم الاسهاب وعدم الاحاطة التامة في بعض فروع البحث، ولكنني حاولت شيئاً بكراً شائكاً هو أعمق من ذلك وأدق وهو الشك في صحة أقوال أولئك العلماء ونظرياتهم العلمية بعد أن برهنت بالأدلة بأن تفاعلات النوى هي أفعال كيميائية تستأثر بقسم الذرة الداخلي كما تستأثر الكيمياء بالقسم الخارجي منها . فمن أراد أن يناقشني أو ينقد أدلتي فسأكون له شاكراً اذا عالج صميم الموضوع وبرهن بأدلة قاطعة على أن تفاعلات النوى ليست أفعالاً كيميائية . وبذلك فقط يمكن دحض براهيني التي عززت بها قولي بأن الأفعال الكيميائية في النوى هي من اختصاص الكيمياء لا الطبيعة .

السلط — شرقي الاردن

جريس الشرايحة

باب الأخبار العلمية

معجزات طاقة الصوت

« تستأصل الحشرات الزراعية وتبيد سوس القمح والجراثيم وغيرها وتمزج الزيوت بالمياه وعناصر الادوية بعضها ببعض . وتقشع الضباب وتحوله مطراً . وترشد الصيادين إلى مظان السمك . وتدل على مكامن الغواصات . وتقتل الارانب والكلاب على بعد ٦٠ قدماً . ثم تطارد الطيور غير المرغوب فيها » .

كتبت في مقتطف اكتوبر سنة ١٩٣٤ مقالا على أحدث معجزات الصوت ، تضمن خلاصة ما بلغته حينئذ مباحث العلماء بشأنه — ثم جاءتنا حديثاً المصادر العلمية بالتفصيلات الآتية وهي أروع ثمرات استخدام طاقة الصوت في زمني الحرب والسلم :

من أطرف أنباء الدوائر العلمية التي وافتنا بها حديثاً المجلات الأمريكية ، اعتقاد العلماء أن أغرب الوسائل العلمية وأحدثها هو الصوت غير المسموع . وكيف ذلك ؟ هذا ما سنصفه في هذه العجالة : —

يخترق الصوت غير المسموع ألواح الصفيح ، بله الفولاذ . ثم إنه يطهّر الأغذية الفجّة مما يشوبها من الجراثيم ، ويصونها من الفساد العميم ، دون إفساد الطعوم الذميم وإنه يبيد الحشرات ويهلك الهوام . فلا يبعد إذن جعله للزراع سلاحاً جديداً ماضياً لقتل آفات المزروعات ، وصيرورته لدخان المصانع والأفران وقتامها خير مكافح لإنقاذ السكان من أضرارها والأدران . فسيصبح إذن خير الوسائل العملية لتنظيف المدائن والمغاني . ويتميز أيضاً بكونه ذريعة لتحويل ما قد يخيم عليها من الضباب ، مطراً مدراراً (١) فينقذ بذلك الطيارين ، من الارتباك الذي يعتريهم عندما تتعذر عليهم الرؤية أو يستحيل عليهم الاهتداء الى مهابط طائراتهم التي ينشدونها ، فينجون من الاخطار . والمقصود بهذه الأصوات ، الأمواج الصوتية التي تفوق ما يستطيع الجنس البشري سماعه . لأنها تتذبذب في الثانية الواحدة ذبذبات سريعة جداً تتفاوت بين عشرين ألفاً ومائة ألف ذبذبة . وأغرب من هذا كونها تتوغل في الهواء ، وتتغلغل في الماء ، كما تنفذ في المعادن والأرض والصخر بلا توانٍ .

وتتولد الأمواج الصوتية السريعة التذبذب ، الشديدة الضغط الكهربائي ، من جهاز كهربائي مولد لها ، ينتج تياراً كهربائياً شديد الضغط ، فيطلقه في أداة من البلور الصخري فتتذبذب ذبذبات بنسبة محدودة . وتنشأ الموجات الصوتية أيضاً من أي شيء

---

(١) روت الجرائد المحلية في ٥ مايو سنة ١٩٤٧ أنه كان بين الفائزين بالحصول على جوائز الملك فؤاد الاول العلمية الدكتور محمد جمال الدين الفندي المدرس بكلية العلوم وجامعة فاروق الاول بالاسكندرية وقد تقرر إيفاده الى أمريكا لدراسة المطر الصناعي والكهرباء الجوية

متذبذب، سواء أكان وتراً من أوتار الصوت أم وتر كمنجة . أم طبلة مجهار الصوت في الأجهزة اللاسلكية . ومن الميسور للناس سماع الموجات الصوتية متى كانت ذبذباتها في الثانية تتراوح بين ٢٠ مرة و ٢٠٫٠٠٠ مرة أما اذا زادت على ذلك ، فلا يتاح لهم الشعور بها . وهذه هي موضوع بحثنا ههنا .

فلو جئنا بقرص صغير من البلُّور الصخري وجعلناه مثلاً يتذبذب مليون مرة في الثانية ، لحدثت أحداث غريبة جداً إذ تتولد منه طاقة كالسحر . وهذه هي النتيجة العجيبة التي شرعت في دراستها طائفة من أرباب الصناعات المختلفة . وهي صناعة الطعام وصناعة الفولاذ ، ثم الدهانات والصيدلة والألبان والنقل والطيران ، دراسة يهدفون بها الى الاستفادة منها في ترقية منتجاتهم وتحسين أحوالها .

وعدا ذلك فان زرّاع التبغ « الدخان » قد أخذوا في تجربة هذه الامواج غير المسموعة . وذلك لاستئصال شأفة الحشرات التي تسطو على مزارعهم حيث تفسد التبغ في إبان تجفيفه . وستجربها أيضاً مطاحن الحبوب لتهلك بها سوس القمح ، وكذا الجراثيم التي تنضج أحياناً في الدقيق عقب تحضيره . وحذا حذوهم في عملهم ذلك منتجو عصير العنب والأنبذة فأخذوا يجربون آلات الامواج الصوتية في قتل البكتريا التي توجد في الحامض الخليك . وقد حفزهم على ذلك كون الموجات الصوتية تقتل الجراثيم ، وذلك بتوليدها فقاعات هوائية دقيقة جداً في خلية الميكروب فتمزقها . وهذا هو مذهب ه . د . ڤون جنيف H. D. Von Jenef كبير مهندسي شركة منتجات تليفيزو في شيكاغو وهو المشرف على المباحث الخاصة بالأصوات غير المسموعة التي تسترشد بها شركته في صنع الأجهزة المولدة للموجات الصوتية غير المسموعة السريعة التذبذب الشديدة الضغط ، وإليه يُعزى التصريح الذي فحواه « إنَّ الفوائد التي يحتمل أن يجنيها الناس من الأجهزة المشار إليها قد لا تحدُّ » وحسبه فخراً كونه ناقض المبدأ الثابت العتيق وهو « استحالة امتزاج الزيت بالماء » فأثبت أن هذا أمرٌ ميسور عن طريق الجهاز الذي تقدم وصفه . على أن تكون الموجات التي يتوصل بها الى إتمام تلك الغاية ، كثيفة . فيظل الزيت ممتزجاً دائماً ، وبهذه الوتيرة يتاح مزج الزئبق بالماء ثم البرافين بالماء (١) .

وعلى هذا المنوال قد عبّد السبيل وسيفتح للباحثين ليقوموا بمزج المواد التي لم يحلم بمزجها امرؤٌ في عصور التاريخ طرّاً ، لينتفعوا بها منافع شتّى . ولنضرب لك الأمثلة الآتية وهي : — إذا أُطلقتْ

---

(١) البرافين هو الكيروسين المقطر الذي لا طعم له ولا رائحة . ويستعمل دواء ملينا . ويستخرج أيضاً من الخشب

الموجات الصوتية غير المسموعة ، على المستحلب الفوتوغرافي ، زادت قوته الخاصة بانتاج صورة جلية جامعة لدقائق المرئي . ثم إنها تقوي إحساسه وثباته ، وربما تصبح الموجات الصوتية غير المسموعة ، الذريعة المنشودة من حقب مديدة لتيسير امتزاج عناصر « البوية » الزيتية بعضها ببعض . وفي هذا الصدد يقول فون جنيف « لا يبعد أن يبطل استعمال البطاقات التي يلصقها الصيادلة على قوارير الأدوية المزمع تناولها ، وهي التي تنبه المريض الى رج الزجاجة جيداً قبل شرب دوائه منها » أو تقوم آلة توليد الموجات الصوتية غير المسموعة ، بتحريك الدواء المقصود تناوله تحريكاً شديداً لتبقى عناصره بعدئذٍ ممتزجة دائماً بعضها ببعض . وكذلك تعمل هاتيك الآلات على تعجيل انتاج الأمصال . فإذا عولج سائل من السوائل التي تربَّى فيها الميكروبات ، وذلك بالموجات الصوتية غير المسموعة ، فخض بمخضة ثم رشح ، أهلكت البكتيريا التي تشوبه ، وتولدت فيه أجسام دافعة أو مقاومة للميكروبات هي الأمصال (١)

ثم إن هذه الآلات تحسن طرق العلاج بعقار السلفانيازول إذ تقوم بتهشيم بلوراته الخشنة ، وذلك بالذبذبات الصوتية فتوضع هذه البلورات في محلول ملحي لتكوِّن مستحلباً قشدي اللون يمكن حقن المريض به تحت جلده وذلك بإبر دقيقة . وقد كانت هذه الطريقة محسوبة من الطرق المستحيلة ، كما يقول فون جنيف .

وطفقت مصانع منتجات الألبان في أمريكا تجرب تعقيم اللبن في درجة حرارة منخفضة بهذه الطريقة .

وتحقق الآن مصلحة المناجم في حكومة الولايات المتحدة الأمريكية موضوع الاستعانة بالأجهزة المولدة للأصوات غير المسموعة ، لقشع الدخان المسبب للقتام من المصانع والمساكن . وفحوى هذه الطريقة أن الموجات الصوتية عند ما تنطلق في عمود من الدخان تجعل جزيئات الوسخ تحتشد بعضها مع بعض ثم تسقط الى قعر المدخنة . ويسوغ تزويد الموانىء الجوية بالأجهزة المذكورة آنفاً لتبديد الضباب . وقد استخدمت هذه الأجهزة في المحطة الاختبارية للاصعاف الجوي البحري في مدينة أركاتا بكاليفورنيا ، قصد جعل الموجات الصوتية تحول الضباب مطراً . فانقشع من ميدان الطيران انقشاعاً تامًّا ، كان من شأنه هبوط الطائرات فيه آمنة مطمئنة . وأضحت شركات صنع الفولاذ والمطاط « الكاوتشوك » تستكشف بأجهزة الأصوات غير المسموعة ، صلاحية منتجاتها . وغرضها من ذلك تمييز غثها من سمينها . ومدار طريقتها

---

(١) عند ما تدخل أية مادة غريبة أو جرثومة في الدورة الدموية ، يقوم الجسم بصنع بروتين مخصوص هو الذي يطلق عليه اسم مقاوم الميكروب أو دافعه ، وهو يتميز بكونه يشتبك بالمادة الغريبة وبهذه الوسيلة يحول دون قيام ذلك الدخيل باحداث نتائج مضرة بالجسم البشري

أن أية أداة من مصنوعاتها إما تمتص هاتيك الموجات الصوتية وإما تنبذها . فيستدل في كل حالة ، إما على صلابتها وإما على تشققها أو تثقبها أو ما شاكله من العيوب أو المميزات .

وتصنع شركة بندكس الأمريكية للطيران أجهزة تولد أصواتاً غير مسموعة ، بغية قياس الأعماق وتسجيلها ليستعين بها صيادو السمك التجاريون ، على الاهتداء الى أسراب السمك والاسترشاد الى المواضع العميقة الخطرة في الملاحة ، كما بادرت وزارة البحرية الأمريكية في خلال الحرب الماضية ، الى تزويد بوارجها وسفنها وغواصاتها بأجهزة (الصونار) ذات الأصوات غير المسموعة ، قصد الاستدلال بها على مواضع سفن الأعداء . وتصنع مولدات الأصوات غير المسموعة على نموذجين أولها : لأعمال المباحث ، وثانيهما : للاعمال الخاصة بتعقيم الأغذية ومزج عناصر الأدوية المركبة بعضها ببعض . فلا غرو إذن في الاقبال على هذه الأجهزة العجيبة التي وردت على مصانعها الطلبات تترى حتى غمرتها مطالب طريفة . ومنها أن الشركة التي تصنعها وهي المدعاة تليفيزيو ، تلقت كتاباً من موظف كبير بمدينة شيكاغو ، مستعلماً ، هل يمكن صنع آلة لتوليد الأمواج الصوتية لتقضي على الحمام الذي يحط على عتبات نوافذ مسكنه ؟ وكذلك الذي يستقر على الاسلاك الكهربائية ؟ ثم جاءت الشركة رسالة أخرى من زارع في اقليم أوكلاهوما يستوضحها أعندها بندقية للامواج الصوتية لقتل الطيور اللعينة التي تسطو على ثمار بستانه ؟ ومما لا شك فيه أن للأجهزة المولدة للموجات الصوتية غير المسموعة ، مستقبلاً عظيماً حافلاً بمنافع شتى ، تحدو العلماء على الاعتراف بأن فشلها بعيد ، وأن نجاحها أكيد . ومما يجدر ذكره في هذا الصدد أن فون جنيف نفسه قد سخر طاقة الأصوات غير المسموعة ، على سبيل التجربة ، في ادارة مثقب من المثاقب التي تستعمل في جراحة الاسنان . فأسفرت تجربته عن تخفيف أغلب الألم الذي يتجشمه المريض حينئذٍ . وفي هذا الشأن يقول جنيف إن المثقب ذا الصوت غير المسموع لا يدور في ضرس المريض ، كما تدور المثاقب المألوفة بل هو يلطم الضرس ويتحرك اقبالاً وادباراً حركة سريعة تتولد منها حرارة تسبب ألماً ضئيلاً جداً في الضرس المزمع علاجه ، ثم ختم كلامه قائلاً « وفي وسعنا أن نخترع بندقية تستطيع اطلاق (أشعة الموت) لتقتل أرنباً أو كلباً على بعد ٦٠ قدماً ممن يطلقها » .

* * *

ومن محاسن المصادفات أني اطلعت حديثاً في أحد المراجع العلمية على وصف الغدارة التي اخترعت لذلك القصد فرأيت ايراده فيما يلي :

اخترعت في أمريكا غدارة صوتية تشل المصاب وتقتله . وهي ذات صوت غير مسموع ، وتستطيع قتل كلب على بعد ٦٠

قدماً . وذلك بأمواج صوتية خفية سريعة التذبذب . وقد صرح مخترعها بأنها تشل الحيوانات الصغيرة شللاً تاماً ثم تقضي عليها عاجلاً في بضع ثوانٍ . كما تستطيع إحداث الشلل في الانسان مدى ثلث ساعة وتتولد قوتها من غاز وهواء مضغوطين في مستودع صغير في باطن الغدارة ، يطلقان منها عن طريق صفارة أسرع من الصوت « لا يتمكن المرء من سماعها » وللصفارة فوهة دقيقة لا تعدو نخالة قلم رصاص . ويقول المخترع وهو عالم من علماء الطبيعة تخرّج في جامعة شيكاغو إن الصوت البشري لا تزيد ذبذباته في الثانية على ٨٠٠ ذبذبة . ثم أثبت مذهبه في تجربة جرّبها أمام الجمعية الأمريكية لعلم السمع حيث عرض عليها آلة صغيرة تولد صوتاً غير مسموع تبلغ ذبذبتها ٤٥٠ر٠٠٠ ذبذبة وتدور بتيار كهربائي محرك شديد الضغط يطلق في ملف خاص فينجم عنه ذبذبة سريعة بحسب الطلب ، وذلك في أداة من البلور الصخري فتولد الموجات الصوتية . وبلغ من قوة الآلة المشار اليها ، انها مزجت الزيت بالماء مزجاً تاماً ورفعت درجة الحرارة في حمّام كيميائي محدق بها ٢٠٠ درجة في ثانية واحدة دون احداث سخونة في ذلك السائل الذي تمّ مزج بعضه ببعض .

وفي إبان الحرب الأخيرة استخدمت البحرية الأمريكية آلات الأصوات غير المسموعة لتقليد الرادار في تعليم طياري الأسطول طريقة تصويب القنابل من القاذفات الشاهقة

وبعد كتابة ما تقدم قرأت في مصدر آخر أمريكي وصف الآلة ذات الأمواج الصوتية التي تطارد الحمام في أمريكا فآثرت اثباته ههنا اتماماً لفائدة قرائنا واليك بيانه:

تستخدم في منيابوليس في اقليم منيسوتا على نهر المسيسبي ، الموجات الصوتية التي لا يستطاع سماعها ، لمطاردة الحمام غير المرغوب فيه ، الذي يجثم على دار محكمة تلك المدينة ، اجتناباً لاقلاق راحة أرباب القضايا الذين يترددون عليها يومياً . وذلك بآلة اخترعت لهذا القصد ، قوامها الموجات الصوتية السريعة الذبذبات التي تولد في الثانية ١٧٠٠٠ ذبذبة مزدوجة . فتزعج نبراتها الحادّة الطيور ازعاجاً شديداً . وكان اختراعها نتيجة للمباحث الحربية التي أسفرت عن وجود موجات صوتية مختلفة تزعج مسامع أي مخلوق إذ أثبتت أن الآذان البشرية مثلاً تنزعج من الموجات المزدوجة ذات الـ ٢ر٥٠٠ ذبذبة مزدوجة ، على حين أنها تقوى على سماع الذبذبات التي لا تزيد على ١٣٥٠٠ ذبذبة مزدوجة في الثانية كما تستطيع « الشعور » بالموجات التي تبلغ ١٤ ألف ذبذبة مزدوجة . ولكن الموجات الصوتية التي تتذبذب ١٧٠٠٠ مرة فتطرد الحمام ، لا يمكن لأحد من سكان منيابوليس ، سماعها أو الاحساس بها .

عوض جندي

مكتبة المقتطف

معاني الفلسفة

تأليف الدكتور احمد فؤاد الاهواني

هذا الكتاب يخرج بنظرية جديدة ، هي أن الفلسفة ليست مقصورة على فئة من الناس دون فئة ، بل هي شائعة في كل إنسان ، ما دام يفكر ، ويعمل ، ويبدي رأيه في مشاكل الحياة ، وما فيها من خير وشر ، وفي الحياة الآخرة ، وما الى ذلك من المسائل التي لا بد أن يفكر فيها كل شخص . ومن هنا كان كل إنسان فيلسوفاً على هذا المعنى .

وقد رتب المؤلف الكتاب على قسمين ، الأول في تطور الفلسفة ونشأتها منذ ظهورها في اليونان ، وبلوغها الأوج عند سقراط وأفلاطون وأرسطو ، ثم انتقالها إلى العرب والمسلمين ، ثم نقلها إلى الغرب في عصر النهضة . وعندئذٍ بدأت العلوم المختلفة كالفلك والطبيعة والكيمياء وعلوم الحياة تنفصل شيئاً فشيئاً عن شجرة الفلسفة ، واغتصب العلم بذلك ميدانها .

وجعل القسم الثاني خاصاً بأهم مشكلة بقيت للفلسفة اليوم وهي مشكلة المعرفة ، فتكلم عن المعلومات المختلفة الموجودة في العقل ، وما هو العقل ، وهل المعرفة نظرية أم مكتسبة ، وبسط القول في فلسفة كنت الفيلسوف الألماني صاحب أشهر نظرية في المعرفة ، حتى بلغ إلى آراء المحدثين مثل برجسون وفلسفة البراجماتزم

والكتاب مطبوع في دار إحياء الكتب العربية لصاحبها عيسى الحلبي وشركاه . وثمن النسخة ١٨ قرشاً .

وسوف يجد جمهور القراء في كتاب معاني الفلسفة متعة وفائدة ، إذ يخرج القارىء بفكرة واضحة لا غموض فيها عن الفلسفة .

١ — ألوان من أدب الغرب

للاستاذ علي أدهم — ٢٤٥ صفحة من القطع الوسط — نشرته دار المعارف بمصر

الأستاذ علي أدهم كاتب يعنى بالفكرة أدقَّ عناية . شأنه فيما يتناول من البحوث شأن الشاعر الذي يحفل بالمعنى قبل كل شيء لأنه يعرف أن ذلك هو روح الفن، لذلك يجد القارىء غذاء عقله فيما يكتب ، ويحسّ فيما يقرأ له انه يستثير ذهنه ويبعث فيه روح التأمل والتفكير .

وهو في طليعة كتابنا وفرة اطلاع ودقة بحث وجدية أسلوب . يعنى باختياره لموضوعه في البحث الفكري أو العلمي مما يملك على القارىء كل حواسه ، كما يعنى فيما ينقل من روائع القصة وبدائع الآثار الأدبية بأن يكون منقوله مما يثير في القارىء تأمله ويوجهه توجيهاً فكريًّا صحيحاً .

وكتابه الأخير « ألوان من أدب الغرب » سلسلة من تلك الحلقة التي أخرجها ، وقد عني فيه بالتنويع في عرض هذه الألوان ، فهو يقدم لوناً من اساطير سالتيكوف ، ومن أحاديث تولستوى ، وأدب ترجنيف، وحكمة كريلوف في الأدب الروسي . ثم يتجه ناحية الأدب الفرنسي فيعرض لوناً من أدب اناتول فرانس في شكه ، ويميل الى الأدب الاسباني فيتكلم عن شخصية أدبية حديثة تعتبر أكثر ممثلي العبقرية الاسبانية في العهد الأخير هي شخصية ميجويل أونامونو لينتقل من ذلك الى الأدب الايطالي فيتكلم عن تشاؤم ليوباردي ثم يتجه الى الأدب التشيكوسلوفاكي فيتحدث عن فلسفة الزعيم مازاريك وسياسة هذا الفيلسوف ، ويعطينا بعد ذلك لوناً من ألوان الرسائل مما دار بين متزيني زعيم الحركة الوطنية في ايطاليا وبين زوجة كارليل ، ثم يتحدث عن ذلك المستشرق الارلندي الذي تجنس بالجنسية اليابانية ويمدُّنا بألوان من آثاره لينتقل بنا الى رحاب العالم الانجليزي ولز . ثم يعرض علينا صوراً مما كان بين كارليل وجيته الألماني ، وأثر كارليل في الأدب الانجليزي بما نقله من آثار جيته وغيره من زعماء الأدب في المانيا ليختم المطاف بعد ذلك بالحديث عن تفاؤل ميترلنك .

* * *

وهو في هذا العرض يحدثنا عن طبيعة أدب كل أمة أو ما يتميز به ذلك الكاتب عن غيره ، وهو في هذا الحلل الدقيق في تحليله البصير بهذه الخصائص مما يجعل لهذا الاختيار قيمته النفيسة بالثروة التي تضاف الى أدبنا فتغنيه

٢ — تاريخ الحرم القدسي

للاستاذ عارف العارف بك — ١٢٢ صفحة من قطع المقتطف —
مطبعة دار الايتام الاسلامية الصناعية بالقدس (فلسطين)

في الوقت الذي تتجه قلوب الأمم العربية جميعاً حكومات وشعوباً نحو فلسطين العربية وتخفق هذه القلوب بالدعوة الى انقاذها من براثن الصهيونية ، ويقوم الصراع العنيف هناك لينهض الحق لأهل الحق في هذا الوطن العربي ... في هذه الآونة العصيبة يخرج الأستاذ عارف العارف بك حاكم منطقة رام الله في فلسطين كتاباً تاريخيًّا عن أُولى القبلتين وثالث الحرمين الشريفين ونعني به المسجد الأقصى .

وليس كتاب الأستاذ العارف بأول ما وضع عن هذا الحرم القدسي فقد وضعت عنه شتى المؤلفات تناول فيها واضعوها هذا الأثر المقدس من نواحيه الهندسية أو العربية والتاريخية والعمرانية ، ولكن المؤلف الفاضل أراد أن يتمم نقصاً لم يكمل بعد كتاب « الأنس الجليل بتاريخ القدس والخليل » الذي وضعه القاضي مجير الدين حيث أراد الأستاذ عارف أن يدوّن ما ألمّ بهذا الأثر من الاحداث بعد التاريخ الذي وقف عنده القاضي مجير الدين تدويناً منطقيًّا متسلسلاً ، وساعده على إبراز فكرته ما قرأه لمؤرخي الفرنجة الذين ذهبوا مذاهب شتى في تعليل الكثير من الحوادث التاريخية التي لها صلة بالحرم القدسي.

وقد تناول موضوعه في عشرة أبواب بدأت بالكلام على مسجد الصخرة الذي بناه الخليفة الأموي عبد الملك بن مروان بعد استشارة المسلمين وتاريخه خلال العصور المتعاقبة لينتقل من ذلك الى الكلام على المسجد الأقصى ومن بناه وتاريخ بنائه وحالته في كل عصر حتى اليوم ثم يتحدث في الأبواب الأخرى عن قبابه ومساطبه ومآذنه وأروقته وأبوابه ومياهه .

والأستاذ العارف مؤرخ دقيق في تحرّي صحة الأخبار ومناقشتها وإذا عرف أن هذا الكتاب جزء من سفر ضخم يضعه عن تاريخ القدس أمكن تقدير القيمة العلمية التي رصد المؤلف جهده ووقته لتحقيقها مما يدعو الى الاعجاب .

٣ — عصر سلاطين المماليك ونتاجه العلمي والأدبي

جزءان في أكثر من ٨٠٠ صفحة — نشرته مكتبة الآداب بمصر — مطبعة التوكل

الأستاذ محمود رزق سليم مؤلف هذا الكتاب من أفاضل الأساتذة بكلية اللغة العربية بالجامعة الأزهرية وهو عالم بحاثة أراد أن يخدم الأدب العربي الى جانب خدمته الثقافية

فتطلع نحو تاريخ هذا الأدب في شتى عصوره في مصر. فوجد عصراً منها قد ظلم ، ذلك هو عصر المماليك ، فعكف على آثاره يقرأها ويدرسها دراسة العالم الممحص حتى استطاع ان يخرج بهذه الدراسة المؤرخة لذلك العصر فرسم صوراً تتناول كل منها جانباً من الحياة فيه . وقد توخى في ذلك تبسيط الحديث بما يلائم عصرنا دون البعد عن جو العصر الذي يتحدث عنه مع الاقتباس وايراد النص القديم عند الحاجة الى الاشارة الى المرجع ليعين القارىء والباحث على متابعة الدرس ، وقد استهل بحثه بنظرة سريعة في تاريخ مصر من الفراعنة الى المماليك لتساعد القارىء أو تهيئه لدرس العوامل التي جعلت للادب المصري خصائصه . وقد صدر من هذه الحلقة الأدبية التاريخية القسمان الأول والثاني من الجزء الأول ، ولعلنا نستطيع أن نتكلم على هذا الكتاب بدراسة وافية عند اتمام إخراجه كاملاً فنوفيه حقه من الدرس .

٤ — الكميت بن زيد ، شاعر العصر المرواني

الاستاذ عبد المتعال الصعيدي — ١٦٠ صفحة من القطع الوسط — نشرته دار الفكر العربي — مطبعة الرسالة

وهذا أثر من آثار العالم الفاضل الأستاذ عبد المتعال الصعيدي الذي تحدثنا منذ شهور عن جهوده في الأدب والدين يتناول فيه أثراً أدبيًّا هو القصائد الهاشميات وصاحبها الكميت ابن زيد — تلك القصائد التي وضع بها هذا الشاعر باباً جديداً في الأدب العربي . وقد أراد الأستاذ الصعيدي أن يجعل من هذه الدراسة كشفاً عن جوانب الزعامة الأدبية للكميت الذي يراه أحق بهذه الزعامة على شعراء عصره ، وهو عصر بني مروان ، وليبين أنه أحق بها من جرير والفرزدق والأخطل ، فهو يرى أن تشيع الكميت لبني هاشم سبب من أسباب تألب ملوك بني مروان عليه ورفع شعرائهم عليه والترويج لهم بين الناس حتى شغلوهم عن الكميت

٥ — العصبة

في سنة ١٩٣٥ قامت العصبة الاندلسية في سان باولو بالبرازيل باصدار مجلة تخدم الغاية الرفيعة التي من أجلها أنشئت هذه الرابطة الثقافية في ذلك المهجر ، وهي تعزيز الأدب العربي هناك بمختلف الوسائل وإيجاد الصلات القلمية وتوثيق روابط الولاء بين العصبة وسائر أندية الأدب العربي ومكافحة التعصب وتمحيص العقائد ونقض التقاليد التي تنافي روح العصر وتؤدي الى الجمود الفكري .

وقد كان لهذه الرابطة من نتاج وجهود أعضائها — وهم من خيرة أدباء العربية العاملين على رفع شأنها في مهجرهم والذين يفخر الأدب العربي الحديث بآثارهم الرائعة — خير عون

لمجلة العصبة على أن تجد طريقها الى إعجاب القراء في مختلف أقطار العربية ممهداً . ولقد ظلّت تلك المجلة ناهضة برسالتها تشقّ طريقها الى جانب أكبر المجلات العربية وأرقاها حتى قامت الحرب العالميــة الأخيرة ، وما كادت تبدأ سنة ١٩٤٠ حتى حرمنا وحرم المعجبون بهذه المجلة الرفيعة أسلوباً، الرائعة إخراجاً، باحتجابها ، وكانت تحمل إلينا آثار إخواننا المجاهدين في سبيل النهوض بالأدب العربي في مهجرهم ... وأخيراً حمل الينا البريد بعد احتجاب طويل عدداً من هذه المجلة بعد أن عادت الى الظهور حاملة لواءها الذي حملته ست سنوات لتذيع على العالم العربي أصداء الصوت العربي الجميل الذي يصدح من وراء البحار ملحوظة بعناية محررها الكاتب الكبير الذي يعدّ من خيرة الكتّاب العرب الأستاذ حبيب مسعود مع إخوانه أعضاء العصبة الأندلسية الأفاضل . . . وقد سرتنا عودة هذه المجلة لأن في ذلك امتداداً لظل الأدب العربي في بلاد جاهد اخواننا في العروبة في جعلها وطناً ثانياً لهم ، ولم ينسهم كفاحهم هناك أن يجعلوا من هذه الاندلس الجديدة ميداناً فسيحاً للغة الضاد ، واننا إذ نعلن سرورنا نأمل أن تستطيع بقية المجلات والصحف العربية هناك كالشرق والاندلس الجديد وغيرها متابعة حركتها وجهودها لتكون عوناً على تمسك النشء من أبناء هؤلاء المهاجرين بلغة آبائهم وأجدادهم .

حسن كامل الصيرفي

١ — بين النيل والنخيل

للسيدة وداد سكاكيني — ٢٠٨ صفحات — دار الفكر العربي

أقاصيص من مصر بأنامل من سوريا ، وصور من حياة المصريين يصوغها ذهن من الشام ، ونظرات عميقة في شؤون النيل والنخيل تفيض بها قريحة سيدة كريمة ، هي السيدة وداد سكاكيني .

عاشت في مصر قرابة نصف حلقة من حلقات العمر ، فألفت أهلها ، وعرفت لهجاتهم ووقفت على عاداتهم ، وتدبرت تقاليدهم ، واستبانت لها عيوبهم ، وتبدت لها فضائلهم ، ومن ثمّ أرادت أن تطلع أهلها وسائر المشارقة على ما شهدته ، فكتبت كتــاب « بين النيل والنخيل » يضم بين دفتيه نخبة من الأقاصيص والصور المصرية جلية القسمات واضحة المعالم نابضة بالحياة فيها آراء في الاصلاح تدسها بين السطور دسّاً حتى لا تكون لها صفة « الأمر » بل صفة « النصح » وتبرز في كل وحدة فنية من وحدات كتابها منحىً بعينه من مناحي الحيــاة المصرية غير متأثرة إلاّ بحقائق لمستها بنفسها في دارات الثراة وبيوت السذّج المتواكلين ومجتمعات الأضواء الزاهية وأحياء المتوسطين والموظفين .

وهذه المجموعة في جملتها تشفّ عن حقيقةٍ لا مجال لطمسها ، وهي أن الحياة في مصر « سكلانس » أو Cosmopolitan ، ترى فيها نماذج من الأناسي ومن العادات ومن اللباس ومن العقليات لا تكاد تجدها في بلدٍ سواها . وتعليل ذلك كثرة الثقافات والغزوات التي تعاورت مصر في حقب تاريخها الطويل ، فتركت كل منها آثاراً لا تمحى ستظلّ باقية ما دامت مصر ملتقى لقارات ثلاث ، وما برحت محطّ كل سائح أفاق .

ومن الانصاف للسيدة وداد أن يشاد لها في هذا الصدد بما نمّ عليه كتابها من حبٍّ صادق لأهل وادي النيل ومن مودة سخية تضمرها لمصر عن رضا ورغبة .

٢ — تاريخ العرب العام

تأليف سيديو — ترجمة الاستاذ عادل زعيتر — عيسى البابي الحلبي — ٥٤٢ صفحة من القطع الكبير

تُغبط اللغة العربية إذ تجد اليوم بين أبنائها عالماً ضليعاً وأديباً كبيراً أوتي ولعاً بالترجمة ، واقتداراً على التحري والتدقيق ، وصبراً وتجلداً كبيرين ، فتوفر على نقل سفر نفيس عن « تاريخ العرب العام » إلى لغة الضاد ألفه بالفرنسية المستشرق العلامة ل . ا . سيديو ليسدي إلى العرب نُصفةً رآهم أهلاً لها ، ولينشر على العالم صفحات فخار سجلها العرب بنجيبهم وإيمانهم وفكرهم وعلمهم فأقاموا البينة تلو البينة على أنهم جديرون بالتقدير خليقون به .

فالأستاذ الكبير عادل زعيتر ، أديب فلسطين المعروف ، استطاع بترجمته لكتاب « تاريخ العرب العام » أن يتمم الرسالة التي شاء العلامة سيديو إبلاغها للملأ ، لأنه بصّر العرب بتراثهم الذي عُني فرنسيٌّ بتسجيل معالمه ومظاهره ، وفتح عيونهم على صديقٍ لهم ينبغي أن يعرفه حتى الصبية الصغار في المدارس الابتدائية لأنه رجل عرف قدر الحقّ فأعلنه بين قوم مدبرين له معرضين عنه ، وقال قولته فدوت دويها لأن قائلها خل شامخ توزن كل كلمة له بميزان مدق .

ولم تكن مهمة الأستاذ زعيتر مقتصرة على الترجمة — وإن كانت تلك التبعة مضنية مجهدة — بل تجاوزها الى تحقيق الحوادث والنصوص والأعلام التي تأثرت بالعجمة تأثيراً أفقدها حرفيتها العربية ، وتثبت من حقيقتها وأصولها . فجاء هذا السفر النفيس متميزاً حتى على قرينه الفرنسي من حيث الاصالة والدقّة .

ولي أمنية كنت أرجو الأستاذ زعيتر أن يحققها في كتاب « تاريخ العرب العام » وإني أعلم سلفاً أنها حملٌ ثقيل يهدّ الناهض به ، تلك هي أن يذيل الكتاب بقائمة بالأعلام

الواردة فيه وفقاً لما جرى عليه الغربيون في ما يصنِّفون لأن في هذا تسهيلاً لعمل المراجع وتيسيراً لمهمة الباحث .

ولست أعني بذلك أن الكتاب يُعاب لافتقاره الى فهرس الاعلام ، وإنما أعني إنه كان يكتسب صفة قريبة من الكمال لو أردف بهذا الثبت .

٣ — شعر الحرب في أدب العرب

للدكتور زكي المحاسني — دار الفكر العربي — ٣٠٨ صفحات من القطع الكبير

أفي أدب العرب ملاحم حرب كآداب الغرب ؟

يجيب الأستاذ الدكتور زكي المحاسني عن هذا السؤال بنعم ، ويقول إنّ العرب شعب مفطور على حبّ الصراع والنزال ، لا يتهيب الوغى ولا يخشى المنون ، وتاريخ العرب من مهده الى يومنا هذا حافل بضروب من الشجاعة والبطولة والفروسة خلدتها صفحات التاريخ وعكست صورها آدابهم وقريضهم .

أنت تقرأ كتاب «شعر الحرب في أدب العرب في العصرين الاموي والعباسي الى عهد سيف الدولة » فيتنابك زهوٌ وفخار لأن شعر الحماسة عند العرب يكاثره عند الاعاجم ، ولأنه أقرب الى السجية والطبيعة من غيره ولأنه يطول ويقصر حتى لتجد له أثراً في شعر الغزل والتشبب وهو مع ذلك شعر ينطوي على معانٍ نستطيع فهمها اليوم على ضوء الكشوف الحربية والعسكرية الحديثة ، فتعجب كيف غزت تلك المعاني عقول شعراء البيد ، وكيف تسامت أفكارهم حتى رأت المستقبل المجهول من وراء سجف كثيفة مسدلة .

***

ويقول الدكتور المحاسني في كتابه — وهو أطروحة مهدت له نيل درجة الدكتوراة — إن المعاني الحربية والحماسية تكاد تكون شاملة لكل ما يفوه به العرب وذلك لأنهم أهل حرب — والسلم عندهم فترة تأهب لقتال وطعان — فنشأ أبطالهم ونساؤهم نشأة لا تهاب حومات الوغى ، وأبدت فتياتهم بسالة وشجاعة وصلادة قلب قد لا نجد لها اليوم مثيلاً .

ويفرق الدكتور المحاسني بين شاعر الحروب العربية وشعراء الملاحم عند الفرنجة بأن ناظمي الملاحم العرب الأقحاح كابدوا الحروب وعانوها وكانوا وقودها ولظاها بينما غيرهم يتمثلون ويتصورون ويتخيلون وينسجون نسيج شعرهم من الأنباء التي تنقل اليهم .

وهذا سفر نفيس آخر تغنمه المكتبة العربية لانه يتفرد باصالة في البحث وتخصص في الاتجاه ورصانة في الأسلوب وتبحر في درس الشعر العربي القديم

٤ – الدكتور حازم

مسرحية للاستاذ علي احمد باكثير
لجنة النشر للجامعيين — ١٤٢ صفحة من الحجم المتوسط

إعراض الكتّاب في مصر عن كتابة المسرحية أمرٌ معروف ، أما علّة هذا الاعراض فهي ما يحار المرء فيها .

والعجيب في هذا أن الأدب الغربي يمنح المسرحية — أو الدراما — شأواً كبيراً ويعدها من العمد الأساسية التي يرسي عليها بنيانه بينما الكتّاب العرب — ولا سيما المصريين — يغفلون هذه الدعامة الأدبية ويعرضون عن معالجتها .

لذلك نرى أن اتجاه الأستاذ علي احمد باكثير إلى الكتابة للمسرح — أو كتابة المسرحيات على أصدق تعبير — اتجاه طيب من شأنه أن يسدّ ثغرة تتسع كل يومٍ على الراتق . وقد أخرج في شهر واحد ثلاث مسرحيات هي « الدكتور حازم » و « سرّ الحاكم بأمر الله » و « ابراهيم باشا » فكان هذا رقماً قياسيًّا أغلب الظن أن أحداً لم يسجله من قبل . ومسرحية الدكتور حازم التي نتعرض لها هنا مسرحية عصرية تفصح عن لون من ألوان الحياة في المجتمع المصري ، وتعالج مشكلات تعتور العائلة المصرية بسبب نقص في التكوين الخلقي

وشخوص المسرحية هم : شاب معتدل أقبلت عليه الحياة ولكن انحلال العائلة جعلها تدبر عنه . وشاب آخر متلاف فقد عنصر الأخلاق فجرفه تيار الهوى لولا يد مدت لانقاذه. وأبٌ كهل فقد رجولته فسيطرت عليه زوجة شابة خرقاء كادت توردهه مورد التهلكة ، ووالد آخر اعتدّ بنفسه اعتداداً أحمق فكاد يقضي على هناءة ابنته .

ومن هذه الشخوص ، ومن آخرين معهم ، صاغ الأستاذ باكثير مسرحيته صياغة سهلة بادية الفتور ، ولعلّ هذه هي علة روايته الأولى . فأنت تقرأ الرواية فلا تجد فيها ما يثير شعورك ويحملك على الانفعال ، شأنك في ذلك شأن قارئ الصحيفة الذي يمر بنبأ عن الانتخابات البرلمانية في نيوزيلندا مثلاً .

ومن عيوبها اقحام رجل « كبيومي افندي » فيها ، فأعتقد أن هذا الكاتب — أو الباشكاتب كما يسميه المؤلف — شخصية كان يمكن الاستغناء عنها إن لم يكن لتوفير عدد شخوص المسرحية فلتوفير مرتبه الذي يتقاضاه من أسرةٍ أخنى عليها عدم تبصّرها .

والمسرحية على العموم مسرحية عادية تفتقر الى عنصر الذاتية والتفرّد الأدبي ، وإن كان أهم ما انطوت عليه هو دروسها الأخلاقية وعِبرُها الأدبية .

وديع فلسطين

فهرس الجزء الاول

من المجلد الثاني عشر بعد المئة

١ التكافل الاشتراكي — نظرية ما في النظام الاجتماعي : اسماعيل مظهر

١١ وسائل النجاح : مصطفى عبد اللطيف السحرتي

١٤ مؤسستان ثقافيتان للفكر في لبنان : حسن كامل الصيرفي

١٧ الله وفلسفة الوجود : نقولا الحدّاد

٣٤ سراب (قصيدة) : عدنان مردم بك

٣٥ نظرات في النفس والحياة : ع . ش

٤٢ وحدة الفضل : ادوار مرقص

٤٥ حافظ وشوقي — صدى الحوادث عند الشاعرين : حسن كامل الصيرفي

٥٦ في التربية — الحرية في المدرسة : محمود حامد شوكت

٥٩ مشهد من مسرحية كليوبآترة : محمد فهمي

٦٢ باب المراسلة والمناظرة ＊ رد على رد : محمد العاوي عمار : حاجتنا الى منطق علمي مركزي : جريس الشرايحة :

٦٧ باب الاخبار العلمية ＊ معجزات طاقة الصوت ＊ عوض جندي

٧٢ مكتبة المقتطف ＊ معاني الفلسفة ١ — ألوان من أدب الغرب ٢ — تاريخ الحرم القدسي ٣ — عصر سلاطين المماليك ونتاجه العلمي والادبي ٤ — الكميت بن زيد ، شاعر العصر المرواني ٥ — العصبية : حسن كامل الصيرفي : ١ — بين النيل والنخيل ٢ — تاريخ العرب العام ٣ — شعر الحرب في أدب العرب ٤ — الدكتور حازم : وديع فلسطين

ملحق المقتطف

الحياة الاقتصادية في مريوط : جنة الصحارى الأفريقية وروض الصحراء الغربية : بقلم عبد اللطيف واكد